

شرح تہذیب

تأليف

العلامة عبد الله يزدي

المتوفى ١٤١٠ هـ

مع الحاشية

ترجمہ شاہ محمد علی

بدون حل ترکیب

طبعة مبدية صحيحة ملونة

مکتبہ الدینی

کراچی - پاکستان

من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم أصلاً [الإمام الغزالي]

شرح تَهذِيْب

تأليف

علامه عبد الله يزدي

المتوفى ١٠١٥ هـ

مع حاشية

تحفه شاهجاني

[بدون حل تركيب]

طبعة جديدة ملونة مصححة



اسم الكتاب : شرح تہذیب مع الحاشیة تحفة شاہجانی

تألیف : علامہ عبد اللہ یزدی رحمۃ اللہ علیہ

الطبعة الأولى : ۱۴۲۹ھ / ۲۰۰۸ء

الطبعة الجديدة : ۱۴۳۲ھ / ۲۰۱۱ء

عدد الصفحات : ۲۲۴

السعر = 120 روبية

مکتبۃ البشیر

للطباعة والنشر والتوزيع

AL-BUSHRA PUBLISHERS

Choudhri Mohammad Ali Charitable
Trust (Regd.)

Z-3, Overseas Bungalows Gulistan-e-Jouhar,
Karachi- Pakistan

الهاتف : +92-21-34541739, +92-21-37740738

الفاکس : +92-21-34023113

الموقع على الإنترنت : www.maktaba-tul-bushra.com.pk

www.ibnabbasaisha.edu.pk

البريد الإلكتروني : al-bushra@cyber.net.pk

بطلب من

مکتبۃ البشیر، کراچی، پاکستان +92-321-2196170

مکتبۃ الحرمین، اردو بازار، لاہور، +92-321-4399313

المصباح، ۱۶- اردو بازار، لاہور، +92-42-7124656, 7223210

بک لینڈ، سٹی بلازہ کالج روڈ، راولپنڈی، +92-51-5773341, 5557926

دار الإخلاص، نزد قصہ خوانی بازار، پشاور، +92-91-2567539

مکتبۃ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ، +92-333-7825484

وایضاً یوجد عند جميع المکتبات المشہورة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً كثيراً - أما بعد:

فإن كتاب "شرح التهذيب" من أهم الكتب في علم المنطق ولها أهمية كبرى لدارسي هذا العلم خاصة لطلاب المدارس الدينية في شبه قارة الهندية الباكستان والهند وغيرهما من الدول الآسيوية. كما لا يشك أحد في أن الأفهام والأذهان في عصرنا الحاضر قد اختلفت تماماً عن العصور الماضية، فجيلنا الجديد لا يستطيع الآن الاستفادة من تراثنا الديني والعلمي بقدر ما استفاد منه أسلافنا، بالإضافة إلى حدوث التغير في مجال الطباعة قد صعبت به الاستفادة من الكتب المطبوعة على الطباعة القديمة. فاحتاج الأمر إلى أن يخرج كتاب "شرح التهذيب" في ثوبه الجديد وفي طباعة حديثة، فقامت - بعون الله وتوفيقه - مكتبة البشري بأداء هذه المهمة، ولتكون الفائدة أتم وأشمل، قمنا بتكوين اللجنة من جماعة العلماء البارعين في علم النحو لإخراج هذا الكتاب على ما يُرام. وقد بذلت هذه اللجنة قصارى جهدها للمراجعة والتصحيح والتدقيق لهذا الكتاب وإخراجِه بشكل ملائم يسر الناظرين ويسهل للدارسين.

نسأل الله أن يتقبل مساعينا ويستر مساوينا، وأن يجعل هذا الجهد القصير في ميزان حسناتنا، إنه هو العليّ القدير.

إدارة "مكتبة البشري" للطباعة والنشر

كراتشي - باكستان

١٩ ذي الحجة، ١٤٢٩هـ

منهج عملنا في هذا الكتاب:

- جعلنا كتاب " تهذيب المنطق " كالمتمم وجعلنا شرحه " شرح التهذيب " بين الخططين، واخترنا " تحفه شاهجهاني " لشرح المواضع المهمة كالحاشية.
- واخترنا اللون الأحمر لنصوص كتاب " تهذيب المنطق " في المتن وفي " شرح التهذيب " ولعناوين هذا الكتاب وللنصوص القرآنية الواردة فيه.
- تصحيح الأغلاط الإملائية في المتن والخواشي كليهما، التي توجد في الطبعات الهندية والباكستانية.
- إضافة عناوين المباحث في رأس الصفحات.
- كتابة نصوص الكتاب بالشكل 'الأسود' التي تم شرحها في الخواشي.
- اللون الأحمر للكلمات التي اخترناها للشرح في الخواشي.
- كتابة النص وفق قواعد الإملاء الحديثة مع وضع علامات الترقيم عليها.
- تشكيل ما يلتبس أو يشكل من الكلمات الصعبة.

والله نسأل أن يوفقنا لخدمة الدين وعلومه وأهله، وخاصة لإكمال مشاريعنا الأخرى كما نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، مقبولاً عنده، وأن ينفع به الطلاب وأهل العلم وأن يجعله في ميزان حسناتنا، وأن يحفظ علينا وعلى أهلينا وذرياتنا وإخواننا إسلامنا وإيماننا به حتى نلقاه وهو راض عنا، و أن يرحمنا ويرحم والدينا وذرياتنا ومشايخنا والمسلمين والمسلمات، إنه أرحم الراحمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله

قوله: الحمد لله: افتتح كتابه بحمد الله بعد التسمية؛ اتباعاً بخير الكلام، واقتداءً بحديث خير الأنام، عليه وعلى آله الصلاة والسلام.

بسم الله: الباء على التحقيق متعلق بالمتبرك أو المتيمن، اسم الفاعل المقدر الدال على الدوام والاستمرار، منصوب المحل على الحالية من الضمير المستتر في "أبتدئ" أي المتكلم الواحد المحذوف. فالتقدير "أبتدئ الكتاب متبركاً بـ بسم الله الرحمن الرحيم دائماً في الابتداء والانتهاء". (تحفه)

بسم الله إلخ: لما رأى الشارح الابتداء باسمه تعالى يصون المبتدي به عن وصمة النقص، وجد من نفسه محركاً للإقبال عليه. فإذا لاحظ صفة الرحمن أي معطي النعم في الدنيا قوى ذلك المحرك، ثم لما تأمل في صفة الرحيم أي معطيها في الآخرة للمؤمنين خاصة قوي ذلك المحرك قوة قوية، فاضطر بإتيان التسمية.

قوله: الحمد لله: أي قول القائل؛ لأن القول لكونه عرضاً من مقولة الفعل، لا بد له من محل يقوم به، وهو القائل، فهو مذكور معني، ولا بد للضمير الغائب من المرجع المقدم ذكره لفظاً أو معنى أو حكماً، فلا يرد أن مرجع الضمير الغائب غير مذكور. (عبد) **افتتح:** أي ابتداءً ولما كان في الافتتاح تفاؤلاً وإشعاراً بفتح أبواب المقاصد بإتيان مفتاح التسمية والحمدلة، اختار اختاره على الابتداء.

اتباعاً: يعني أن كلامه تعالى المرتب المنتظم بهذا النظم والترتيب، لما كان مشروعاً بالبسملة والحمدلة، بأن الحمد واقع بعد التسمية، شرع كتابه بهما كذلك اتباعاً وتبركاً. (عبد)

واقتداءً: معطوف على قوله: اتباعاً، فكما أنه علة للافتتاح المقيّد، كذلك هو أيضاً علة له؛ لأنه لا بد من الوجه الجامع بين المعطوفين، وهو ههنا الافتتاح المقيّد، والتعارض مرفوع بحمل الابتداء الحقيقي في حديث التسمية والإضافي أو العرفي في حديث التحميد كما سيأتي. فإن قلت: قد صرح بعض شراح البخاري بأن في صحة الحديث مقالاً لا يصلح للحجّة، قلت: الحديث على الوجهين: باللفظ والمعنى جميعاً أو بالمعنى فقط، هذا من الثاني؛ لأنه ذكر الإمام النووي في أول شرح المسلم: إنما بدأ "بالحمد" بحديث أبي هريرة "كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبت". وفي رواية "بسم الله الرحمن الرحيم" إلا أن الشارح غير الروایتين بالحديثين على سبيل التجوز.

فإن قلت: حديث الابتداء مروي في كل من التسمية والتحميد، فكيف التوفيق؟ قلت: الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي، وفي حديث التحميد على الإضافي أو على العرفي أو في كليهما على العرفي والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري،

حديث الابتداء: أي الحديث الدالّ على الأمر بالابتداء بالتسمية والتحميد. حاصل السؤال أن الافتتاح للاقتداء بالحديث لا يجوز؛ لأن الاقتداء بالحديث إنما يمكن بعد سلامته عن المعارضة، والحديثان متعارضان؛ لأن البداية والابتداء معناه التصدير، ومعنى بدأت الكتاب بكذا، جعلته في أوله؛ بناء على أن الجار والمجرور واقع موقع المفعول به، وهو لا يتصور بالأمرين، فالعمل بأحد الحديثين يفوت العمل بالآخر. ومنشأ السؤال حمل الابتداء في الحديثين على الحقيقي. (عبد) **قلت:** حاصل الجواب التوفيق بين الحديثين بأن الابتداء في حديث التسمية محمول على الحقيقي، وهو الابتداء بشيء مقدم على جميع ما سواه. وفي حديث التحميد محمول على الإضافي، وهو الابتداء بشيء مقدم بالنسبة إلى بعض، ومسبوق بالنسبة إلى آخر، أو على العرفي، وهو الابتداء بشيء مقدم على المقصود. فإن قلت: لو حمل الابتداء في حديث التسمية على الإضافي أو العرفي، وفي حديث التحميد على الحقيقي، لحصل التوفيق أيضاً، فبم ترك هذا وأخذ ذلك؟ قلت: لما كان المقصود من التسمية ذكر اسم الذات، والترك والاستعانة به، ومن التحميد إثبات الصفات أي اختصاص جميع المحامد للذات، والذات مقدم على الصفات، حملنا الابتداء في التسمية على الحقيقي، وفي التحميد على الإضافي أو العرفي. فإن قلت: ما وجه ترك احتمال الابتداء بالإضافي في حديث التسمية؟ قلت: لما كان فيه التقدم بالنسبة إلى بعض، والتأخر بالنسبة إلى آخر، وليس هذا في حديث التسمية، فلم يعتبره فيه. وأما الذين يعتبرونه في حديث التسمية أيضاً، فيعرفونه بالابتداء بشيء مقدم بالنسبة إلى شيء آخر في الجملة، سواء كان مسبوقاً بآخر أو لا، فعلى هذا المعنى بين الحقيقي والإضافي عموم من وجه، وعلى المعنى السابق مباينة. (تحفه)

الحمد: وهو ذكر الخير باللسان، فذكر اللسان بعده مبني على التحرير كذكر الليل بعد أسرى في قوله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ (الإسراء: ١) والمراد بالثناء باللسان أعم من أن يصدر عنه، أو من جنس ما يصدر عنه سواء كان صادراً عنه أو لا، وحينئذ يندرج فيه حمده تعالى على ذاته وخلقه؛ لأنه من جنس القول. فتدبر.

الاختياري: للمحمود، بخلاف الممدوح عليه؛ فإنه يجوز أن يكون غير اختياري أيضاً، مثل مدحت اللؤلؤ على صفائها. والمراد بالاختياري ما هو متفاهم العرف، وهو ما لا يكون باختيار الغير، وإن لم يكن اختياريًا بالحقيقة، ولا التفات لأهل العرف إلى التدقيقات الحكيمة. (عبد)

نعمة كان أو غيرها، والله عَلَّمَ على الأصح للذات الواجب الوجود المستجمع بجميع صفات الكمال؛ ولدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام في قوة أن يقال: الحمد مطلقاً منحصر في حق مَنْ هو مستجمع بجميع صفات الكمال من حيث هو كذلك، فكان كدعوى الشيء

نعمة: وهي الفاضلة، جمعها فواضل، ومعناها العطية المتعدية، والمراد بالتعدي ههنا هو التعلق بالغير في تحققه وجوباً كالإنعام أي إعطاء النعمة، وفي "الكشاف" في سورة المزمل: النعمة بالكسر الإنعام، وهو المراد ههنا، وبالفتح التمتع وبالضم المسرة. (عبد) **غيرها:** أي غير النعمة، وهو الفضائل التي جمعها فضيلة، وهي خصلة ذاتية ذات فضل. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في حاشية "البيضاوي" قوله من نعمة أو غيرها: المراد من النعمة الإنعام؛ لأن ذات النعمة ليست اختيارية للمنع، وقد يذكر مكافئها الفواضل والفضائل أعني الصفات المتعدية واللازمة، والمراد بالمتعدية المقتضية بحسب مفهوماتها المتعدية ووصول الأثر، وباللازمة غيرها. (عبد)

الأصح: إنما قال: على الأصح؛ تنبيهاً على الاختلاف في عِلْمِيَّتِهِ وكونه علماً مختاراً عنده، والمختار عند "البيضاوي" أنه من الأوصاف الغالبة. (عبد) وحكي أن سيبويه سئل في المنام عن سبب مغفرته، قال: قولي؛ ومختاري أنه أعرف المعارف. (القوائد الشافية لزيني زاده أفندي ناقلاً عن القهستاني) **مطلقاً:** مستفاد من اللام على الحمد، وإشارة إلى أنها للاستغراق أو الجنس؛ فإن اختصاص الماهية بشيء يقتضي اختصاص جميع أفرادها به. (عبد)

منحصر: من حيث هو كذلك: أي مستجمع لجميع الصفات من حيث أنه مستجمع لجميع الصفات الكاملة حقيقة لا مجازاً ومبالغة. والانعصار مستفاد من اللام الجارة للتخصيص الداخلة على الله. (عبد)

فكان: أي لما صار قوله: الحمد لله في تلك القوة، كان دعوى ذلك القول أي دعوى أن جميع المحامد منحصر في حقه تعالى مثل دعوى الشيء مع دليله وبرهانه أي بأن يعلم منه دليله وبرهانه من غير احتياج إلى إقامة الدليل عليه على حدة؛ لأننا إذا ادعينا أن جميع المحامد منحصر في حق من هو مستجمع لجميع الصفات الكمالية، فلا مجال للسامع المعترف بالاستجماع لإنكار الانحصار؛ لأنه أي الانحصار أيضاً من جملة الصفات الكمالية، فلو لم يتحقق في حقه تعالى لم يكن ذاته مستجمعاً لجميع الصفات الكمالية، هذا خلف. وترتيب المقدمات من الشكل الأول هكذا: الحمد مطلقاً من صفات الكمال، وكل من صفات الكمال منحصر في حق من هو مستجمع لجميع الصفات الكمالية، فالحمد مطلقاً منحصر في حق من هو مستجمع لجميع الصفات الكمالية. فإن قلت: لم قال: فكان كدعوى الشيء إلخ مع أنه دعوى الشيء مع بَيِّنَةٍ وبرهان بعينه. قلت: فرق ما بين قولنا: الحمد لله وبين قولنا: ثناء الله؛ لأن الحمد مطلقاً من صفات الكمال. فافهم. (عبد)

الذي هدانا

بَيِّنَةٌ وبرهانٍ ولا يخفى لطفه. قوله: **الذي هدانا**: الهداية قيل: هي الدلالة الموصلة أي الإيصال إلى المطلوب وقيل: هي إراءة الطريق الموصل إلى المطلوب. والفرق بين هذين المعنيين، أن الأول يستلزم الوصول إلى المطلوب، بخلاف الثاني؛ فإن الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا تلزم أن تكون موصلة إلى ما يوصل، فكيف توصل إلى المطلوب! والأول منقوض بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾؛ إذ لا يتصور الضلالة بعد الوصول إلى الحق. والثاني (فصلت: ١٧)

بَيِّنَةٌ وبرهان: لأما من القضايا القطرية، وهي عبارة عن القضية التي قياسها معها مثل: الأربعة زوج. **الدلالة**: أي الهداية عند المعتزلة، الدلالة الموصلة، والحصر المستفاد من "هي" هو مدار النقض. فاحفظ. (عبد)

الإيصال: لما كان الإيصال لازماً للهداية بهذا المعنى، فسرهما به؛ تبييناً على ذلك. (عبد)

هي إراءة: أي الهداية عند الأشاعرة، إراءة الطريق الموصل في نفس الأمر إلى المطلوب. فالإيصال في هذا المعنى صفة الطريق، لا صفة الإراءة حتى يكون الإيصال لازماً لها. وهذا هو منشأ الفرق بين المعنيين. (عبد)

والفرق: حاصل الفرق بين هذين المعنيين بحسب الجلي من النظر، استلزام الأول للوصول المطلوب، بخلاف الثاني. وأما بحسب النظر الدقيق، فالخصوص والعموم بأن الوصول لازم للمعنى الأول؛ لكونه مطاوعاً للإيصال كالانكسار للتكسير، فيكون أخص، فيختص بالمؤمن، بخلاف الثاني؛ فإن الدلالة على ما يوصل أي الطريق لا يستلزم الوصول إليه، فضلاً عنه إلى المطلوب، فيكون أعم، فيشمل المؤمن والكافر جميعاً.

يوصل: المراد بالإيصال في كلا المعنيين الإيصال بالفعل؛ ضرورة أن الإيصال بالقوة ليس إيصالاً في الحقيقة، ولو كان المراد بالإيصال مطلقاً لم يكن بين المعنيين فرق تحقيقاً، إلا أنه في الأول صفة الدلالة، وفي الثاني صفة الطريق. (تحفه) **منقوض إلخ**: والنقض بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (فصلت: ١٧) ظاهر الورود؛ لأن ثمود لم يؤمنوا بنبيهم صالح **عليه السلام**. لا يتصور: قيل: ممنوع؛ لجواز وقوع الضلالة بعد الوصول إلى الحق، كالكفر بعد الإيمان. والجواب أن الضلالة لا يتصور بعد الوصول إلى الحق، والمترد لما لم يكن واصلاً إلى الحق، انحرف وكفر بالله تعالى. (تحفه) **الثاني إلخ**: وجواب النقض بأن الهداية في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ (القصص: ٥٦) مجاز في الإيصال إلى المطلوب لا يفيد ترجيحه على المعنى الأول؛ لاحتمال أن يكون الهداية في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (فصلت: ١٧) مجازاً في إراءة الطريق، فاحتمال التحوز مشترك. (عبد)

منقوض بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾؛ فإن النبي ﷺ كان شأنه إراءة الطريق. والذي يفهم من كلام المصنف في حاشية "الكشاف" هو أن الهداية لفظ مشترك بين هذين المعنيين، وحينئذ يظهر اندفاع كلا النقيضين، ويرتفع الخلاف من البين. ومحصل كلام المصنف في تلك الحاشية أن الهداية تتعدى إلى المفعول الثاني تارة بنفسه، نحو ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وتارة — إلى نحو ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وتارة باللام نحو ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (البقرة: ٢١٣) (الفاتحة: ٦) (الإسراء: ٩)

لا تهدي: إلى المطلوب، ولكن الله يهدي من يشاء. أجيب بأن الآية على منوال ﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: ١٧) أي إنك لا تهدي حقيقة وإن ظهر منك إراءة الطريق ظاهراً ولكن الله يهدي حقيقة من يشاء وفيه نظر؛ لأن هذا التوجيه لا يلائم هذه الآية؛ لأنه إنما يناسب لو كان لذلك الفعل أثر عجيب، وههنا ليس كذلك، بخلاف ذلك الرمي، فكان له أثر عجيب جداً؛ ولأن الغرض من الآية حينئذ إلى نفي الفعل عن النبي وإثباته لله تعالى سواء كان في حق من أحببت أو في غيرهم. (عبد)

مشارك: أي بالاشتراك اللفظي الذي هو عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لمعاني كثيرة بأوضاع متعددة، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدِيْنَاهُمْ﴾ (فصلت: ١٧) بمعنى إراءة الطريق، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ (القصص: ٥٦) بمعنى الإيصال إلى المطلوب فلا نقض، ولما جعلها مشتركاً، والمشارك لا بد له من قرينة، تعين المعنى المراد، أراد بقوله: إن الهداية تتعدى إلخ، بيان القرينة. (إسماعيل) والحق ما قال السيد الزاهد: إن الاحتمالات هنا أربعة: التحوز في المعنى الأول، والتحوز في المعنى الثاني، والاشتراك اللفظي، والاشتراك المعنوي الذي هو عبارة عن كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد كلي أفراده كثيرة، والظاهر هو الاحتمال الأول، وهو أن يكون الهداية مجازاً في الأول وحقيقة في الثاني؛ لأن المعنى الثاني هو المعنى اللغوي؛ فإنه فسر في كتب اللغة الهداية بـ "راه نمودن" والهادي بـ "راه نما" فاندفع الاحتمال الثاني من أن التحوز في الثاني والحقيقة في الأول والاشتراك المعنوي أيضاً؛ لأنه لم يوضع لمعنى كلي يعمها، ومن المعلوم أن اللفظ أدار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز، فاندفع احتمال الاشتراك أيضاً. **ويرتفع:** قيل: لا نسلم أن يرتفع الخلاف من البين؛ فإن ما في الحاشية مذهب ثالث، والثالث لا يرفع الخلاف في الأولين. أقول: المراد أن الخلاف كأنه مرتفع بحسب إظهار الحق يعني الأولين في الغلط بسبب عدم التعمق في استعمال الهداية، فإذا أظهر الحق فالخلاف كالمرتفع من البين. (برهان)

سواء الصريق

فمعناها على الاستعمال الأول هو الإيصال، وعلى الباقيين إراءة الطريق قوله: **سواء الصريق**: أي وسطه الذي يفضي سالكه إلى المطلوب ألبته وهذا كناية عن الطريق المستوي؛ إذ هما متلازمان، وهذا مراد من فسرهُ بالطريق المستوي والصراط المستقيم. ثم المراد به إما نفس الأمر عموماً

فمعناها. وهذا مقوض بقوله تعالى: ﴿يَبْهَتُهُ هُدَاهُ السَّسِ إِذَا شَكَرَ وَمَا كَفُورٌ﴾ (الإسراء: ٣). لأن الهداية وإن كانت متعددة إلى المفعول الثاني بنفسها، لكنها بمعنى إراءة الطريق، وبيان القرينة بعده غير تام، إذ لم يعلم حال ما إذا لم تكن متعددة إلى المفعول الثاني مع أن الآيتين المذكورتين لسقصر مما لم يتيسر القرينة فيه، فلا بد منه. (تحفه)

وسطه: على ما وقع في 'الصراح' أن سواء الشيء وسطه، ووسط الطريق أقرب إلى الإيصال إلى المقصود من أطرافه. (سيد أبو الفتح) **وهذا**: أي وسط الطريق كناية عن الطريق المستوي؛ لأن سواء الصريق ما كان لارماً لوسط الطريق، فذكر الوسط وأراد الاستواء. (عبد)

هما: أي وسط الطريق والطريق مستوي متلازمان، ومدار الكناية على البروم؛ إذ هي لفظة أريد به لارم معناه مع جواز إرادته معه كما بين في علم البيان، ووجه الملازمة: أن وسط الطريق كالصريق المستوي والصراط المستقيم في الإفاضة والإيصال إلى المطلوب عاتلاً، وإذا فرضنا خطوها واصله بين نقطتين، فإذ يكون وسطها منها مستو ومستقيم في الإيصال أيضاً وكذا العكس. (عبد)

وهذا: دفع إيراد يرد على المحقق الدواني؛ حيث فسر قوس المصنف: سواء الطريق بالطريق المستوي والصراط المستقيم. تقريره: إن هذا التفسير يشتمل على تكلفات ثلاثة؛ لأنه جعل السواء بمعنى الاستواء ثم استعماله بمعنى المستوي ثم جعل الإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، ولا يخفى أنه مع محالقة اللفظ تكلف وتعسف أيضاً. فأجاب من جانبه "بقوله: وهذا مراد إلخ" ومحصل الجواب: أن هذا التفسير ليس ترجمة اللفظ وبيان أصل التركيب حتى يكون مفضياً إلى التكلفات الثلاثة المذكورة، بل هو إشارة إلى أن سواء الطريق كناية عن الطريق المستوي، ولا مضايقة فيه؛ فإنه يصح تفسير صويل الجاد بطويل القامة، فسواء الصريق بمعنى وسط الطريق، وهو كناية عن الطريق المستوي. (إسماعيل)

به: أي بالصريق المستوي والصراط المستقيم المكى عنه بقوله: سواء الصريق، والمراد بسواء الطريق الذي كناية عن الطريق المستوي والصراط المستقيم.

عموماً: أي العقائد الحقّة حال كونها تعم عموماً؛ لشمولها القواعد المنطقية والعقائد الكلامية.

وجعل لنا

أو خصوص ملة الإسلام، والأول أولى؛ لحصول البراعة الظاهرة بالقياس إلى قسمي الكتاب. قوله: **وجعل لنا: الظرف** إما متعلق بـ 'جعل'، و'اللام' للانتفاع، كما قيل في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ وإما بـ 'رفيق'، ويكون تقديم معمول المضاف إليه على المضاف؛ لكونه ظرفاً، والظرف مما يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره. والأول أقرب لفظاً، والثاني معنىً. ^(سفرة ٢٢)

أو خصوص: بالرفع خبر متدا، أي: أو المراد به ملة الإسلام الخاصة، وإضافة "الخصوص" إلى "ملة الإسلام" من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، مثل: أخلاق ثياب، وفي بعض النسخ "خصوصاً" بالصب معطوفاً على "عموماً" أي يخص نفس الأمر خصوصاً. وقوله: 'ملة الإسلام' إما مرفوع على الابتدائية، أي هو ملة الإسلام، أو منصوب بتقدير أعني. **الظرف:** الظاهر أن قوله: "نا" ظرف لعو لا مستقر، وحيث إن يتعلق بـ "جعل التوفيق" أو 'الرفيق'. (شوستري) **متعلق** بـ 'جعل' و'اللام' للانتفاع؛ فيه إشارة إلى دفع ما قيل من: أن المعنى على هذا التقدير باطل؛ فإنه يلزم كون أفعال الله تعالى معللة بالأعراض والعايات. وجه الدفع: "اللام" ليس معنى العرض والعاية بل للانتفاع، كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَاسْتِمْاءً﴾ ^(سفرة ٢٢)

لفظاً كنه أبعد معنى؛ لأن الخير المطلق معتبر في مفهوم التوفيق عرفاً وشرعاً، كما قال السيد الراهد رحمته، أو من لوازم ذات التوفيق، كما ذهب إليه مولانا مرزا خان، فإذا تعنى بـ "جعل" يكون "التوفيق" محمولاً و"خير رفيق" محمولاً إليه، وتحلل الحمل بين الشيء ودانياته أو لوازمه مجموع. وقيل: إنه أبعد معنى؛ لأن "اللام" بعد الأفعال تعليلية عائداً، فيتوهم كون العناد علة لأفعاله تعالى، وبطلانه أظهر من أن يخفى. وأما جعل اللام للانتفاع، فلا يدفع به نحن الجعل، والاستدلال بالأية باطل؛ لأن العرائش ليس بداني للأرض ولا لآرام ها، كما قيل. ولكن لا يخفى عليّ أن الطبيعة الأرضية على شكلها الطبيعي يصح أن تكون ملزومة لكونها مهاداً لحو هذا الجسم. فتأمل. (عند)

معنى: أقرب معنى وأبعد لفظاً. أما الأول؛ فلأنه لا يدرم حينئذ المحدثان المذكوران في ما سبق؛ لأن "الخير" المطلق داني أو لآرام 'التوفيق' لا الخير المقيد بـ 'نا'. (عبد) فلأن المصنف جعل التوفيق رفيقاً لنا لا غيرنا؛ إذ المقام مقام الحمد، وترتب الحمد على وصول النعماء من المحمود إلى الخامد خاصة أقوى من وصولها إليه وإلى غيره عمومًا، وذلك لا يخص إلا على هذا التقدير؛ إذ على تقدير تعنقه بـ "جعل" لا يفيد الحصر، ويحتمل مرافقة التوفيق لغيرنا، وهو غير مقصود. (ارتضا علي خان) وأما الثاني: فاللفظ لا يساعده؛ لامتناع تقديم ما في حيز المضاف إليه على المضاف؛ ولأن معمول لا يقع إلا حيث يصح وقوع العامل. (ملا جلال)

التوفيق خير رفيق والصلاة والسلام على من أرسله

قوله: **التوفيق**: هو توجيه الأسباب نحو المطلوب الخير، قوله: **الصلاة**: هي بمعنى الدعاء، أي طلب الرحمة، وإذا أسند إلى الله تعالى تجرد عن معنى "الطلب"، ويراد به الرحمة مجازاً. قوله: **على من أرسله**: لم يصرح باسمه **ﷺ** تعظيماً وإحلالاً، وتبنيهاً على أنه فيما ذكر من الوصف بمرتبة لا يتبادر الذهن منه إلا إليه. واختار من بين الصفات هذه؛ لكونها مستزمنة لسائر الصفات الكمالية،

التوفيق: في تحقيق معنى التوفيق أقوال كثيرة. فقال أكثر المحققين من المتكلمين: هو حلق القدرة على الطاعة، وقول بعضهم: هو حلق نفس الطاعة، وقد يقال: إنه تسهيل طريق الخير وتسييد طريق الشر، وقيل: هو الوقوع من الاستعداد، وعند بعضهم: عبارة عن جعل التدبير موافقاً للتقدير. ثم اعلم أن تقييد "المطلوب" بـ "الخير" ليس داخلياً في المعنى اللغوي، فهو أعم من الخير والشر، لكنه حص استعمانه في الشرع والعرف بالمصوب الخير، فيقال: توفيق الصلاة؛ لأنه توفيق الخير. (إسماعيل). **الدعاء**: هذا مبني على ما هو المشهور عند الجمهور من أن الصلاة حقيقة في الدعاء بحار في غيره، فلا يرد أن أرحمة معنى عوي للصلاة، فكيف يصح قوله: 'ويراد به أرحمة مجازاً'؟ ثم ههنا بحار آخر، فإن الرحمة حقيقة عذرة عن رقة القلب بحيث يقتضى الإحسان من يرق له، فكيف يسد إلى الله تعالى؛ لتزويجه عن القلب؟ فإلاد من أن يراد منها عايتها، وهي الإحسان بحاراً، وإليه يشير عبارة البيضاوي، فافهم. (إسماعيل)

وتبنيها إلخ: ذكر لعدم التصريح باسمه وجهين: الأول: إن عدم التصريح يشعر بالتعظيم والإحلال. الثاني: إن هذا الوصف من حيث أنه لا يتبادر الذهن منه إلا إلى ذاته **ﷺ** كالعلم به، فيرد على الأول: أنه يلزم منه أن لا يصرح باسم الله عروجاً بالطريق الأول؛ فإن عظمة الله وجلاله فوق عظمة الرسول وجلاله، وأنه كما أن في عدم التصريح تعظيماً وإحلالاً لشأن الرسول كذلك في التصريح ترك وتيمس، فما الترجيح في اختيار الأول دون الثاني؟ وعلى الثاني: أن الله تعالى صفات لا يتبادر الذهن منها إلا إليه، فهي ممسزة الأعلام له تعالى، فبم م يذكره؟ ويحجب: بأنه ما ذكر من الوجهين أن في عدم التصريح باسمه **ﷺ** والتصريح باسمه تعالى تناع الص؛ لأن الله تعالى لم يصرح باسمه **ﷺ** في آية الصلاة، وهي **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾** (الأحزاب ٥٦) وصرح باسمه جل جلاله في آية التحميد، وهي **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** (المائدة ٢) (عند) **لا يتبادر**: من ذلك الوصف إلا إليه **ﷺ**، لأن المطلق يصرف إلى فردة الكامل، وكامل أفراد من أرسله الله تعالى نبياً **ﷺ**، فكانه هو رسول الله. (عند)

هَدَى، هو بالاهتداء حقيق،

مع ما فيه من التصريح بكونه **عَلِيَّة** مرسلاً؛ **فإن الرسالة فوق النبوة**؛ فإن المرسل: هو النبي الذي أرسل إليه وحى وكتاب. قوله **هَدَى**: إما مفعول له لقوله: "أرسله"، وحينئذٍ يراد بـ"الهدى" هداية الله حتى يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلن به، أو حال عن الفاعل أو عن المفعول، وحينئذٍ فالمصدر بمعنى اسم الفاعل، أو يقال: أطلق على ذي الحال **مبالغة**، نحو: زيد عدل. قوله: **هو بالاهتداء**: مصدر مبني للمفعول، أي بأن يهتدي به، والجملة صفة لقوله: هدى، أو يكونان حالين مترادفين،

فإن الرسالة: الظاهر أنه علة الاستزمام، ويمكن أن يقال إنه جواب عما يقال: ما الفائدة في التصريح بكونه مرسلاً؟ وحاصل الجواب: إن فيه بيان عظمة شأنه ورفعة مكانه. (عبد) **فوق النبوة**: أي باعتبار الرتبة، فلا يرد أن النبوة عام من الرسالة، والعام من الشيء يكون فوقه، ولذا يقال: إن الجوهر فوق الجسم، وهو فوق الجسم النامي، وهكذا؛ فإن فوقية العام على الخاص باعتبار الشمول والإحاطة ولا كلام فيها. (تحفه)

حتى يكون: أي يوجد شرط تقدير اللام، فيصح تقديره، فإن قيل: لا بد لتقدير اللام شرط آخر، وهو اتحاد زمان المفعول وزمان عامله، وزمان هداية بعد زمان الإرسال، فكيف يصح تقدير اللام؟ قلت: لا نسلم هذا الشرط بقوله تعالى: ﴿وَالْحَيْثُ وَالْعَمَلُ وَالْحَمِيزُ لَنُرَكِّبُهَا وَرَبِّهَا﴾ (الحج: ٨)، فإن 'زينة' منصوبة بتقدير اللام، ولم تكن موجودة عند الخلق، وبقوهم: شربت الدواء إصلاحاً لبدن، والإصلاح ليس وقت الشرب بل بعده.

وحيثئذ: أي حين كون "هدى" حالاً سواء كان عن الفاعل أو عن المفعول، لا بد أن يجعل هدى بمعنى الهادي؛ لأن الحال محمول على ذي الحال في الحقيقة، ولا يصح حمل المصدر على شيء، فقوله: هدى حيثئذ مجاز لغوي، أي مجاز في الطرف، وههنا مجاز آخر لا يباست المقام؛ لأنه يفهم حيثئذ أنه **هَدَى** وقت الإرسال، والحال أنه هادٍ بعده، وقد تبيّن في محله أن المشتق وما هو معناه يطلق على من ثبت له مبدأ اشتقاق في المستقبل تجوزاً، مثل: **من قل فتبلاً منه سلّه**. (عبد) **مبالغة**: أي لقصد المبالغة، وهو أولى؛ لأن المجاز حيثئذ عقلي، أي المجاز في النسبة، والمجاز في النسبة أبلغ عن المجاز في الطرف كما تقرر في موضعه. **للمفعول**: لا للفاعل؛ لأن الابتداء بمعنى "راه يافتن"، وهو سبحانه ممره عنه، والرسول جل برهانه هادٍ لا مهتدٍ، فنسبة الاهتداء بمجانبه لا يخلو عن سوء الأدب. فإن قيل: الابتداء لازم واللام منزهة مراً عن التهمة بالمفعولية، فكيف يصح أن يقال: إن الابتداء مصدر مبني للمفعول، قلنا: إنه متعدد بحرف الجر، وأشار إليه الشارح بقوله. أي بأن يهتدى به.

ونورا به الاقتداء يليق، وعلى آله.....

أو متداخلين، ويحتمل الاستيناف أيضاً، وقس على هذا قوله: **نورا** مع الجملة التالية. قوله: به متعلق بـ "الاقتداء"، لا بـ "يليق"؛ فإن اقتداءنا به **عليه** إنما يليق بنا، لا به؛ فإنه كمال لنا، لا له. وتقدم الظرف لقصد الحصر والإشارة إلى أن منته ناسخة لمثل سائر الأنبياء **عليهم السلام** وأما الاقتداء بالأئمة، فيقال: إنه اقتداء به حقيقة، أو يقال: الحصر إضافي بالنسبة إلى سائر الأنبياء **عليهم السلام** قوله: **وعلى** به: أصله أهل بدليل أهيل، حص استعماله في الأشراف، ...

متداخلين: إذا كان قوله: "هو بالاقتداء حقيق" حالاً من الضمير في "هدى" بمعنى اهادي، والمتدخلان هما الحالان اللذان يكون الثاني حالاً من معمول الحال الأول. (عند) وهما احتمال آخر: وهو أن أحدهما حال عن ضمير الفاعل، والآخر عن ضمير المفعول، فليسا مترادفين؛ لتعدد دي الحال، ولا متداخلين؛ لأن الثاني ليس حالاً من معمول الحال الأول؛ ولبعده لم يتعرض الشارح. (إسماعيل)

الاستيناف: ويحتمل أن يكون حمنة مستأنفة، أي جواتاً عن سوابق، كأن سائلاً يسأل: سم أرسله هدى؟ فأجاب: بأنه بالاقتداء حقيق، وحينئذ ضمير "هو" يرجع إلى "من أرسله". (عبد)

كمال: والكمال "ما يتم به النوح في ذاته وفعله"، وكمال الإنسان عدما وعملا باقتداء بني رمانه. (عند)
لقصد الحصر: لأن تقدم ما حقه التأخير يفيد الحصر، فالمعنى: لا يليق الاقتداء بالأنبياء وغيرهم إلا به **عليه**، فحصل من هذا الإشارة إلى أن منته **عليه** ناسخة لمثل سائر الأنبياء، "فالواو" في قوله: "والإشارة" بمعنى مع. (عند)
أما الاقتداء جواب عما يقال: إن الاقتداء بالأئمة صحيح بالإجماع، فالحصر المذكور مموغ. **حقيقة** يعني الاقتداء بالأئمة ليس معياراً باقتداء النبي **عليه**، بل هو عينه، كيف! وهم تابعون **لنبي** **عليه** ومقتدون به. (إسماعيل)

الحصر إضافي: احصر على نوعين: حقيقي: وهو ما يكون بالنسبة إلى جميع ما عدا الشيء، وإضافي: وهو ما يكون بالنسبة إلى البعض، فاحصر استبعاد من تقدم الظرف هو الثاني بأن يقال: إن هذا حصر بالنسبة إلى سائر الأنبياء لا بالنسبة إلى جميع ما عداه، فاقتراباً بالأئمة لا بصر في الحصر؛ فإن الأئمة ليسوا بأنبياء. (إسماعيل)

بدليل أهيل: لأن التصغير معيار الكمات يردّها إلى حروفها الأصلية، ثم بدلت "اهاء" همزة نكوها من حروف الخلق، فبدلت "اهمة" الثانية الساكنة بالألف على قابول آمن. (عند) **الأشراف**: أي من له شرافة في الدارين كآل الرسول، أو في الدنيا فقط، مثل آل فرعون، فلا يقال: آل الحجام بخلاف الأهل؛ فإنه أعم؛ فدا احتار الآل على الأهل.

في تحرير المنطق والكلام، وتقريب امره

هذا الكلام مهذب غاية التهذيب، فحذف الخبر وأقيم المفعول المطلق مقامه وأعرب بإعرابه على طريق مجاز الحذف. قوله: **في تحرير المنطق والكلام**: لم يقل في بيانهما؛ لما في لفظ التحرير من الإشارة إلى أن هذا البيان حال عن الحشو والروائد. والمنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. والكلام: هو العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد على نهج قانون الإسلام. قوله: **وتقريب امره بالجر**، عطف على "التهذيب"،

وأقيم. هذا إن جازنا كون المفعول المطلق من غير لفظ العام، وإن لم نحور قلنا: حذف المصدر أيضاً ثم إقامة تابعة مقام المفعول المطلق. (يردي ملا جلال) **والكلام**: سمو ما يبيد معرفة الأحكام العملية بين أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الأدلة إجمالاً في إبادتها الأحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها التفصيلية بالكلام. (من المصنف التفارقي) وتسمية هذا العلم بالكلام إما لأن مسألة الكلام أشهر مسائله أو لأنه كان عنوان مباحثه في كتب المتقدمين 'الكلام في كذا فكذا' أو لأنه علم يقتدر به على الكلام في تحقيق الشرعيات والاعتقادات. (إسماعيل) **من الإشارة** وجه الإشارة ظاهر؛ فإن "التحرير" له معنى لغوي. وهو الترفيع والتفتيش، ومعنى اصطلاحى: وهو استنبط بياناً حالياً عن الحشو والروائد، ولا شئ أن المعنى اللغوي ههنا غير صحيح، كيف والمعنى حينئذ أن هذا غاية تهذيب الكلام في ترفيع المنطق وتفتيش الكلام، ولا يخفى أنه باطل فلا بد من أن يكون المراد منه هو المعنى الاصطلاحى. فعمه أن كتابه هذا حال عن الحشو والروائد. (إسماعيل)

الحشو والروائد والفرق بينهما: أن الأول رائد بلا فائدة مستعنى عنه، والثاني رائد عن أصل المراد، مفيداً كان أو لا، هذا إن أريد من الرائد التطويل. (برهان) **آلة**. بين القوة العاقبة ومنفعيتها، وهي السادي في وصول أثرها الذي هو الترتيب إليها. (عبد) **قانونية**: أي آلة هي قانون من نسبة الخاص إلى العام، كما يقال: زيد اسدي. والقانون لفظ يوناني أو سرياني معنى مسطر الكتاب. وفي الاصطلاح: قضية كلية تشتمل على أحكام جميع جزئيات موضوعها. (محصل الكتب) **تعصم** فإن قيل: يعلم من ههنا أن المنطق نفسه ليس يعصم بل مراعاته. قلنا: مراعاة شرط عصمة المطلق، كما أن المشار آلة للقطع بشرط تحريكه، ويصح في تعريفه أن يقال: آلة نحارية يقطع بتحريكها الحش، فالمراد أن تلك الآلة تعصم بشرط مراعاتها، واستناد العصمة إلى المراعاة مجاز عقلي. (نعمه)

بالجر: ويحتمل أن يكون بالجر عطفاً على 'التحرير' وبالرفع على 'العاية' ولكن يفهم في عطف 'التقريب' على 'التهذيب' زيادة مدح ليس في عطفه على 'التحرير' و'العاية' فالمناسب هو الأول؛ لكون المقام مقام المدح. (إسماعيل)

عادة تهذيب الكلام

الحاضر في ذهن من المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالألفاظ المخصوصة أو تلك الألفاظ الدالة على المعاني المخصوصة، سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده؛ إذ لا وجود للألفاظ المرتبة ولا للمعاني في الخارج، فإن كانت الإشارة إلى الألفاظ، فالمراد بـ "الكلام" الكلام اللفظي، وإن كانت إلى المعاني، فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي. قوله: **عادة تهذيب الكلام**: جملة على هذا إما بناء على المبالغة، نحو: زيد عدل، أو بناء على أن التقدير:

= وإشارة إلى فطاعة السامع؛ وتشبيهاً له في طنبه، كما في قوله تعالى: **ذِكْرُكَ أَكْبَرُ** (الأنعام ١٠٢) فإنه سبحانه يجمع أن يشار إليه بالإشارة الحسية، والإشارة العقلية: أن يميز شيء بمعونة العقل. (إسماعيل بزيادة)

سواء كان: إشارة إلى تزييف ما قيل: إن الديباجة إن كانت ابتدائية فالإشارة إلى المعاني على سبيل المحار تسريل المعقود مسزلة المحسوس، وإن كانت إلحاقية فالإشارة إلى الألفاظ المرتبة المحسوسة بالتع على سبيل الحقيقة. (تحفه)

لألفاظ: في توصيف الألفاظ بالترتيب إشارة إلى أن الألفاظ وإن كانت موجودة في الخارج، لكن لا مرتبة مجتمعة بل متعاقبة، والإشارة ههنا تقتضي الترتيب؛ لأن المشار إليه ههنا هو الكتاب لمرتبة. (إسماعيل)

فإن كانت إلح: وحيث يدفع ما قيل: إن المراد بالكلام إما الكلام النفسي فبطل أن يكون هذا إشارة إلى المعاني المرتبة؛ فإنها يمتنع كونها محمراً عنها بالكلام اللفظي، وإنما النفسي فبطل أن يكون المشار إليه بهذا الألفاظ؛ لا ممتناع أن تكون محمراً ههنا بالكلام النفسي. فتأمل. (إسماعيل) تقرير الدفع: إما كما نقول: إن المشار إليه بـ 'هذا' يحتمل أن يكون معاني مرتبة، كذلك نقول: الكلام أيضاً يحتمل أن يراد به الكلام اللفظي، ويحتمل أن يراد به الكلام النفسي، والمشار إليه لو كان الألفاظ المرتبة يراد بالكلام اللفظي، ولو كان المعاني المرتبة يراد بالكلام النفسي، وهذا صاهر (إسماعيل) **جمله** دفع دخل مقدر: هو أن 'التهذيب' مصدر فلا يعمل بالمواطاة على هذا، فأجاب: بأنه محار بوجهين: محار العقلي في السببة مانعة، ومحار في الحذف في جانب المحمول، يعني محبر به محذوف، و عاية التهذيب' معقول مطلق. **إما ساء**: وههنا توجيهات أخر لصحة الحمل: الأول: أن يقال ههنا محار في الطرف، فيكون 'التهذيب' بمعنى المهذب. والثاني: أن يرتكز المحار في الإعراب، فيكون الحمل حيثين بواسطة 'دو'. والثالث: أن يعدف المصدر انصاف في جانب محبر عنه أي التصنيف، فيكون من قبيل حمل المصدر على المصدر، وهو جائز. (إسماعيل)

وبعد: فهذا

أو مستقر خبر لمبتدأ محذوف، أي هذا الحكم متببس بالتحقيق أي متحقق. قوله: **وبعد**: هو من الظروف الزمانية، وها حالات ثلاث؛ لأنها إما أن يذكر معها المضاف إليه أو لا، وعلى الثاني فإما أن يكون نسياً منسياً أو منوياً، فعلى الأولين معربة، وعلى الثالث مبنية على الضم. قوله: **فهذا**: هذه الفاء إما على توهم "أما" أو على تقديرها في نظم الكلام. وهذا إشارة إلى المرتب

مستقر: وهو في المشهور ما يكون متعلقه مقدراً عاماً يعم جميع الأفعاء، كالكون والحصول والثبوت والوجود والتببس أيضاً معها؛ إذ ما من فعل له تعلق بالغير إلا وهو متببس به، وعند السيد الشريف: ما يكون متعلقه مقدراً سواء كان عاماً أو خاصاً. واللفظ: ما يقابل كل قول. (مير زاهد بزيادة وتغيير)
فائدة: وإما سمي مستقراً؛ لأن عامه يكون دائماً مقدراً فالظرف يستقر مقام عامله؛ لكونه مقدراً، والنعو يكون عامه مذكوراً، فينعو عن أن يقوم مقام متعلقه؛ لكونه مذكوراً. (تحفه) **وبعد**: صرف زمان كثيراً، ومكان قليلاً، وههنا صالح للأول باعتبار اللفظ، والثاني باعتبار الرقم. (شرح صمدية لصدر الدين امدني)
إما على توهم أما: دفع لما يرد على قول المصنف: 'وبعد فهذا' من أن يريد الفاء ههنا عما لا وجه له، بأن له وجهين: الأول: أن 'أما' تذكر كثيراً في مثل هذا المقام، فيتوهم أنها مذكورة في نظم الكلام، ثم جعل توهمه عسرة التحقيق، وأجرى عليه حكمه، والثاني أن يقال: أن لفظ 'أما' مقدر في نظم الكلام، والفاء قريبة دالة عليه. (إسماعيل)
والحق أن الفاء لتفسيره؛ لأن توهم 'أما' لم يعتبره أحد من السحويين، وتقديرها مشروط بكون ما بعد 'الفاء' أمراً أو بهياً ناصباً لما قبلها أو مفسراً له، صرح به الرضي جمال. والأولى أن يقال: إتيان الفاء لإجراء الطرف بحرى الشرط، كما ذكره الرضي في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ لَهُمْ يَهْتَدُوا لَهُ فَمَسْقُوفُونَ﴾ (احقاف: ١١) (عند الحكيم)
أو على تقديرها: والفرق بين توهم "أما" وتقديرها: أن معنى توهم "أما" حكم العقل بواسطة الوهم أن "أما" مذكورة في الكلام بواسطة اعتيادهم بها في أمثال هذا المقام، فيكون حكماً كادياً، ومعنى التقدير أن يقدر "أما" في نظم الكلام ويجعل في الأحكام كالمذكورة، فهو حكم مطابق للواقع فافهم. (عند)

إشارة: فإن قلت: إن اسم الإشارة موضوع لأن يشار إلى موجود في الخارج محسوس مشاهد، فكيف يصح الإشارة بهذا إلى المرتب الحاضر في ذهن؟ قلت: إن وضع اسم الإشارة وإن كان إلى موجود في الخارج إلا أنه قد يشار بالإشارة العقلية إلى ما ليس بموجود محسوس مشاهد أيضاً بجمعه كالمشاهد، وتزويل المعقول منزلة المحسوس على سبيل انحراف؛ تبينها على كمال ظهوره بحيث أن يشار إليه؛ وترعيها للمتعلم في تخصيله؛ =

وأصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق، وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق،

وآل النبي عترته المعصومون. قوله: **وأصحابه**: هم المؤمنون الذين أدركوا **صحبة النبي ﷺ** مع الإيمان. قوله: **في مناهج**: جمع منهج، وهو الطريق الواضح. قوله: **الصدق**: الخبر والاعتقاد إذا طابق الواقع كان الواقع أيضاً مطابقاً له؛ فإن المفاعلة من الطرفين، فمن حيث أنه مطابق للواقع -بالكسر- يسمى صدقاً، ومن حيث أنه مطابق له -بالفتح- يسمى حقاً، وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة أيضاً. قوله: **بالتصديق**: متعلق بقوله: سعدوا، أي بسبب التصديق والإيمان بما جاء به النبي ﷺ. قوله: **وصعدوا في معارج الحق**: يعني بلغوا أقصى مراتب الحق؛ فإن الصعود على جميع مراتبه يستلزم ذلك. قوله: **بالتحقيق**: ظرف لغو متعلق بـ "صعدوا" كما مر،

المعصومون. أي المحفوظون عن ارتكاب الصفات والكبائر. قال الله تعالى في شأنهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الحجرات: ١). وهذا على مذهب الشارح؛ لأنه من الإمامية. (إسماعيل)، وفي الأنوار: أن النبي أبو هاشم وبو مطلب أيضاً، وقيل: ذرية فاطمة عليها السلام، كما رواه السوي، أو جميع القرشي، أو أمة الإجابة، أو الأتقياء منهم، كما أخرج الطبراني بسند ضعيف "آل محمد كل تقي"، واهتق الدواني رجع الأخير. (عبد) **صحبة النبي ﷺ**: قبيلاً كان أو كثيراً في حياته الصورية ﷺ بقضة. (عبد)

مع الإيمان. أي مع استمرار الإيمان وبقائه عند الوفاة، والأولى أن يقال: إن قوهم: "هم المؤمنون" يشعر بعلية الإيمان؛ لكونهم أصحاباً، ولا بد للمعول من العلة حدوثاً وبقاءً، فيفهم من ههنا التوفي على الإيمان، فلا يرد أن المحشي لم يقل: 'وماتوا' وهو ما لا بد منه. وجه الإشعار بأن تعيق الحكم بالمشتق يدل على علية المأخذ، مثل: قوله تعالى ﴿وَسَارِقٌ سَارَقٌ وَفُصُّوهُ فَفُصُّوهُ﴾ (البقرة: ٢٠٣) لسرقة. فافهم. (عبد)

الاعتقاد: وهو ربط القلب بشيء مطابقاً للواقع أو لا. (عبد)

بما جاء: من عند الله من أصول الشرائع وفروعها. (عبد)

فإن الصعود: يعني أن معنى قوله: **صعدوا في معارج الحق**، هو الصعود على جميع مراتب الحق؛ لأن الجمع انصاف يفيد الاستعراق، والسوغ إلى أقصى مراتب الحق لازم لذلك المعنى، فهما ذكر المزموم وأراد اللارم، وإنما أريد اللازم من المزموم؛ لكونه أنسب بمقام المدح. (عبد)

من تقرير عقائد الإسلام، جعلته تبصرة لمن حاول المسير لدى الإفهام، وتذكراً لمن أراد

أي هذا غاية تقريب المقصد إلى الطابع والأفهام. والحمل على طريق المبالغة أو على تقدير: هذا مقرب غاية التقريب. قوله: من تقرير عقائد الإسلام بيان لـ "المرام". والإضافة في "عقائد الإسلام" بيانية إن كان الإسلام عبارة عن نفس الاعتقادات، وإن كان عبارة عن مجموع الإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان، أو كان عبارة عن محرد الإقرار باللسان فالإضافة لامية. قوله: جمعته تصره. أي مبصراً، ويحتمل التجوز في الإسناد، وكذا قوله: تذكراً. قوله: لدى الإفهام:

لمن أراد: بيت شعري ما وجه اختياره على 'من أراد التذكر' مع أنه أحصر وأوفق بقوله: 'لمن حاول التبصر'. (عبد) أقول: لعل وجهه أن تعبر الأسلوب للتصريح، وهو من شأن السعاء. المقصد: أي مقصود الكلام أو مقصود عماء الإسلام وهو تقرير العقائد وإثباتها بالدليل. (عبد)

إلى الطابع والأفهام: إشارة إلى أن 'التقرير' يتعدى إلى مفعولين، بنفسه إلى الأول وبواسطة إلى الثاني. فهما مفعوله الأول "المرام" بمعنى "المقصد" ومفعوله الثاني المحذوف وهو "إلى الطابع" ومثل ذلك. (نعمه) بيانية: فإن قيل: لا بد في الإضافة البيانية من العموم من وجه بين المضافين، مثل: خاتم قصة، و"العقائد" أعم مصفاً من الإسلام الذي هو نفس الاعتقادات. قس: لا بد في الإضافة البيانية من صدق المضاف على المضاف إليه سواء كان بينهما عموم من وجه أو عموم مطلقاً، بأن يكون المضاف أعم من المضاف إليه حتى يصح كون المضاف إليه بياناً للمضاف. (عبد)

مصر: دفع توهم: وهو أن 'الحمل' يتعدى إلى مفعولين، أسد ثابتهما إلى الأول، فيرم أن يكون 'التبصرة' مسنداً إلى الضمير الذي مرجعه 'الكتاب'، والمصدر لا يسند إلى شيء، وتقرير الدفع: إن ههنا محاراً لعوي، فالتبصرة بمعنى المبصر. (إسماعيل)

تذكراً. فهي إما بمعنى المذكورة فالمحار لعوي وإما المراد بها ههنا نفس التذكرة فالمحار عقلي، وفي قوله: 'تذكراً' إشارة إلى أن الكتاب أقل كلاماً وأدل مرماً. أما الأول؛ فلأن كون الكتاب مذكراً موقوف على حفظه، وما هو أقل كلاماً أقرب إلى الحفظ، وأما الثاني؛ فلأن الكتاب لو لم يكن أدنى على ما أريد تذكراً لم يكن تذكراً. (عبد) الإفهام: يتعدى إلى مفعولين، مفعوله الأول ههنا محذوف أعني مصائب الكتاب ومقاصده، وإلى الثاني أشار الشارح بقوله: إياه أو لغيره. (إسماعيل)

أن يتذكر من ذوي الأفهام سيما الولد الأعز

بالكسر أي تفهيم الغير إياه وتفهيمة لغيره، والأول للمتعليم والثاني للمعلم. قوله من ذوي الأفهام بفتح الهمزة جمع فهم، والظرف الثاني إما في موضع الحال من فاعل "يتذكر" أو متعلق بـ "يتذكر" بتضمين معنى الأخذ والتعلم أي يتذكر آخذاً ومتعلماً من ذوي الأفهام، فهذا أيضاً يحتمل الوجهين. قوله: سيما السي بمعنى المثل، يقال: هماسيان أي مثلان، وأصل "سيما" "لا سيما"،

تفهم الغير من إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول، أي تفهيم الغير إياه أو تفهيمة للغير، فعلى الأول هو تبصرة للمتعمم المبتدي وعلى الثاني للمعتم استهي، وكذا قول المصنف: تذكرة لمن أراد، ويمكن اعتباره بالسنة إلى كليهما، فإن أريد لمن أراد أن يتذكره ويحفظ أحداً ومتعلماً من ذوي الأفهام كان تذكرة للمبتدي، وإن أريد لمن أراد أن يتذكر حاله كونه من تذكر من ذوي الأفهام كان طاهر الانطباق على المنهي، وقوله: من ذوي الأفهام على الأول طرف لعم متعلق بـ "يتذكر" بتضمين معنى الأخذ والتعلم، وعلى الثاني مستقر في موضع الصب على أنه حال عن "من أراد" هذا ولكن لا يخفى أن التصرة أنسب بالمبتدي والتذكرة بالمنهي. (يردي على الحلالي)

تضمين لأن التذكر لازم لا يتعدى بكلمة "من". والتضمين عبارة عن إرادة معنى الفعل أو شبهه عن لفظ فعل آخر أو معناه وجعل أحدهما حالاً والآخر أصلاً بحسب المقام. (عبد)

فهذا أي قوله: تذكرة من أراد أن يتذكر من ذوي الأفهام، يحتمل أن يكون للمعتم أو المتعلم، مثل قوله: وتبصرة لمن حاول التصبر لدى الإفهام؛ لأن قوله: من ذوي الأفهام، إذا كان متعلقاً بقوله: ثاباً أو كانا فيكون حالاً من الصبر المستكن في قوله: أن يتذكر، فيكون طرفاً مستقراً لاستقراره مقام متعيقه بالفتح، فحينئذ لا يراد من أراد أن يتذكر إلا المعتم؛ لأن معنى ذوي الأفهام أصحاب العلوم، ومن صفات صاحب العلم التعيم، وإلا لزم تحصيل الحاصل، وهو محال، وأيضاً التعلم يستلزم الجهل، والتعليم العلم، وعدم الشيء وجهه متاقيان، فلا يجمع مع العلم التعلم المستلزم للجهل السابق، فتحقق أن ذوي الأفهام هم المعلمون، وإذا كان قوله: من ذوي الأفهام متعلقاً بقوله: أن يتذكر بعد تضمين معنى الأخذ والتعلم فيكون طرفاً لغواً؛ لإلغائه عن أن يقوم مقام متعيقه؛ لكونه مذكوراً، فحينئذ يكون "من أراد أحداً ومعلماً من ذوي الأفهام" فيكون من أراد أن يتذكر حينئذ للمتعلم، كما لا يخفى. (عبد)

أحصى الحري بالإكرام، سمي حبيب الله، عليه التحية والسلام، لاراد له من التوفيق قوام ومن التأيسد عصام، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام.

حذف "لا" في اللفظ لكنه مراد. و"ما" زائدة أو موصولة أو موصوفة، وهذا أصله، ثم استعمل بمعنى خصوصاً، وفيما بعده ثلاثة أوجه. قوله: **الحفي** الشفيق. قوله: الحري: اللائق. قوله: **قوام**: أي ما يقوم به أمره. قوله: **أسيد**: أي التقوية من الأيد بمعنى القوة. قوله: **عصام**: أي ما يحفظ به أمره من الزلل. قوله: **وعى الله**: قدم الظرف ههنا لقصد الحصر، وفي قوله: به: لرعاية السجع أيضاً. قوله: **توكل**: هو التمسك بالحق والانقطاع عن الخلق. قوله: **لاعتصام**. وهو التشبث والتمسك.

حذف تخفيفاً ورُدُّ بأن نقل عن البلباني أن استعمال 'لا سيما' بـ"لا"، لا نظير له في كلام العرب، وأجيب بأنه قال الرضي في شرح الكافية: إنه يتصرف فيه تصرفات كثيرة؛ لكثرة استعماله، فيقال: لا سيما وسيما بتشديد الياء وتخفيفها مع وجود "لا" وحذفها.

مراد فيكون معنى عبارة المتر: لا مثل الولد، إن كان "ما" رائدة، ولا مثل شيء هو الولد، إن كان "ما" موصوفة، ولا مثل الذي هو الولد، إن كان "ما" موصولة. (مبين جلال)

حصوصاً. وعده الحاة من كلمات الاستثناء، وتحقيقه أنه من كلمات الاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم على ما بعده على وجه أتم بحكم من جنس الحكم السابق. (ملا جلال)

ثلاثة أوجه الرفع على كونه حبر مبتدأ محذوف أو متدأ حبر محذوف، والحملة صلة أو صفة، أما الصب على الاستثناء، والجر على الإضافة وكلمة "ما" على الآخرين رائدة. وقد روي قول امرئ القيس على الأوجه الثلاثة: ولا سيما يوم بدارة جلجل.

(ملا جلال)

القوة القوة مصدر من قوي، كما أن "التأيد" مصدر من "أيد"؛ فإن مصدر "فعل" يحيى على التفعيل والتفعلة والأيد من الثلاثي المحرد بمعنى التقوية؛ فإن الترادف بين المحردين يستلزم الترادف بين المزيدين.

الحصر فإن تقدم ما يستحق التأخير يعيد الحصر، كما في قوله تعالى: **هَلْ يَسْمَعُونَ إِلَّا أَنْ تُقَدِّمَ** قوله: "ه"؛ لرعاية السجع أيضاً؛ فإنه يفوت السجع بتأخيره، وهو طاهر. (إسماعيل)

القسم الأول في المنطق

قوله: **قسم أول**: لما علم ضمنا في قوله: في تحرير المنطق والكلام أن كتابه على قسمين لم يحتاج إلى التصريح بهذا، فصح تعريف القسم الأول بلام العهد؛ لكونه معهودا ضمنا، وهذا بخلاف المقدمة؛ فإنها لم يعلم وجودها سابقا، فلم تكن معهودة؛ فلذا نكرها، وقال: مقدمة. قوله: **في المنطق**: فإن قيل: ليس القسم الأول إلا المسائل المنطقية، فما توجيه الظرفية؟ قلت: يجوز أن يراد 'بالقسم الأول' الألفاظ والعبارات، وبـ"المنطق" المعاني، فيكون المعنى: إن هذه الألفاظ في بيان هذه المعاني، ويحتمل وجوها أخرى. والتفصيل أن "القسم الأول" عبارة عن أحد المعاني السبعة: إما الألفاظ أو المعاني أو النقوش أو المركب

المنطق وإنما سمي به؛ لحصول لاقتداء على منطق اصاهري أعنى اسكنم، والإصانة في اسطي أعنى إدراك الكليات بسبب هذا العلم؛ لأن اسطق يطلق على كليهما، فاسطق مصدر ميمي يطلق على وجه المباحة على كليهما أو اسم مكان هما. (شوستري) **صسا** جواب عما يرد أولاً: أن المصنف . لم يقسم كتابه على قسمين حتى يكون القسم الأول معنوماً، وأنه في أي علم من العلوم مجهولاً؛ ليكون قوله: القسم الأول في المنطق، مفيداً هذه الفائدة، وثانياً. أنه ما لم يعلم القسم الأول فلا يصح تعريفه بلام العهد، وثالثاً: ما وجه تكرير المقدمة مع ألفا غير معلومة سابقاً أيضاً فقوله: لما علم ضمنا إلى قوله: لم يحتاج إلى التصريح بهذا، إشارة إلى الجواب عن السؤال الأول، وقوله: فصح تعريف القسم الأول بلام العهد، إشارة إلى الجواب عن الثاني، وقوله: هذا بخلاف المقدمة، جواب عن الثالث. فافهم وكن من الشاكرين. (عبد)

فإن قيل: حاصه: أنه قال المصنف: القسم الأول في المنطق، ومن المعلوم أن القسم جزء من الكتاب وهو مسائل المنطقية، كالكتاب، واسطق أيضاً هي مسائل منطقية، فمعنى 'القسم الأول في المنطق' في المسائل المنطقية، فيزوم طرفية الشيء لنفسه، وهو فاسد، فما توجيهه وتأويله؟ والمراد من توجيهه ههنا: إرجاع الكلام الفاسد طاهراً إلى الصحة. (برهان الدين) **الطرفية** لأن الظرفية نسبة بين الطرفين والمظروف، تقتضي المعايير بينهما، فكيف يصح الاتحاد؟ قلت: حاصه: معنى اكتاب لا يحصر في المسائل، فيجوز أن يراد بالقسم الأول الألفاظ المخصوصة الدالة على معانٍ مخصوصة، ويقدر لفظ البيان في قوله: المنطق: معناه الألفاظ في بيان المسائل المنطقية، فلا يلزم طرفية الشيء لنفسه. (برهان) **المركب** ويتحقق فيه ثلث صور: الأولى: الألفاظ والمعاني، والثانية: المعاني مع النقوش، والثالثة: الألفاظ مع النقوش والمركب من الثلاثة احتمال واحد.

من الاثنين أو الثلاثة، و"المنطق" عبارة عن أحد معان خمسة: إما الملكية أو العلم بجميع المسائل أو بقدر المعتد به الذي يحصل به العصمة أو نفس المسائل جميعاً أو نفس القدر المعتد به، فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالاً، يقدر في بعضها البيان، وفي بعضها التحصيل، وفي بعضها الحصول، حيثما وجده العقل السليم مناسباً.

الملكية. سواء كانت متعلقة بجميع المسائل أو بالقدر المعتد به، ولم يتعرض استرديد أنه إما قيل: يريد ملكة باسطق مثلاً، لا يراد إلا إثبات الملكية من غير نصر إلى تعلقها بجميع المسائل، وهي كيفية راسخة في النفس اساطقة في تحصيل كماتها بعد كمال ممارستها واعتيادها بالمسائل المصطفية واشتغالها فيها بحيث كلما تريد تقدر على الفكر الصائب بلا محنة وكلفة. (عبد) **مسائلها.** أي العلم بجميع أصولها، وإلا فالعلوم تتزايد بالأفكار. (عبد) **نفس المسائل:** التي هي الأصول. (عبد) **القدر:** الذي يقدر به على تقدير العرض من العلم كالعصمة. **الخمس:** أي من ضرب الخمسة في السعة، والضرب: عبارة عن تحصيل عدد ثالث سعة أحد المضربين إليه كنسبة المضروب الآخر إلى الواحد. (عبد) **وحده:** فإن كان المنطق عبارة عن الملكية والقسم الأول عن أحد المعاني السبعة فالمقدر الحصول، وإن كان المنطق عبارة عن العلم بجميع المسائل أو بالقدر المعتد به الذي يحصل به العصمة، والقسم الأول عن أحد تلك المعاني فالمقدر التحصيل، وإن كان المنطق عبارة عن نفس المسائل جميعاً أو عن نفس القدر المعتد به والقسم الأول عن أحد تلك المعاني فالمقدر البيان.

وهذا الجدول كافل للصور المذكورة:

القسم الأول المنطق	الملكية	العلم بجميع المسائل	العلم بالقدر المعتد به	نفس جميع المسائل	نفس القدر المعتد به
الألفاظ	تحصيل	تحصيل وحصول	تحصيل وحصول	بيان	بيان
المعاني	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
النقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
الألفاظ والمعاني	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
الألفاظ والنقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
المعاني والنقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً
الألفاظ والمعاني والنقوش	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً	أيضاً

مقدمة: أعم

قوله: **مقدمة**: أي هذه مقدمة يُتَبَيَّنُ فيها أمور ثلاثة: رسم المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه. وهي مأخوذة من مقدمة الجيش، والمراد منها ههنا إن كان الكتاب عبارة عن الألفاظ، والعبارات طائفة من الكلام قدمت أمام المقصود؛ لارتباط المقصود بها ونفعها فيه، وإن كان عبارة عن المعاني، فالمراد من المقدمة طائفة من المعاني يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع، وتجويز الاحتمالات الأخر في الكتاب يستدعي جوازها في المقدمة التي هي جزءه، لكن القوم لم يزدوا على الألفاظ والمعاني في هذا الباب. قوله: **أعم** "هو الصورة"

مقدمة ما يتوقف عليه الشروع في المسائل في الجملة إما مصقفاً وهو تعريف العلم وعائته، وإما مقيداً بزيادة البصيرة: وهو بيان الموضوع وغير ذلك من الأشياء التي تفيد زيادة بصيرة لشارع، ويسمى طائفة بالكلام المشتمل عليها مقدمة تجوراً، والمصنف يسمي الأول مقدمة العلم والثاني مقدمة الكتاب. (شوستري)

مقدمة الجيش الجماعة التي تتقدم بجيش وقد استعيرت لأول كل شيء. (عبد) **ههنا** لد قال ههنا؛ لأن المقدمة في مباحث القياس تطلق على قضية جمعت جزء قياس أو حجة. (عبد) **طائفة** لا يقال: إن هذا التعريف للمقدمة ليس بمطرد؛ لصدقه على غير المقدمة من الألفاظ والعبارات الواقعة في بيان الحاجة مثلاً؛ لأننا نقول: هذا التعريف لفظي، وهو يخور بالأعم. فتأمل. **قدمت** إشارة إلى أن المختار عنده المقدمة بفتح الدال. مناسبة بين معنى المقدمة اللغوي والاصطلاحي ظاهرة؛ فإن طائفة الكلام أو المعاني ما استحقت أن يكون إما سائر الكلام أو المعاني قدمت وأطلقت عليها المقدمة كمقدمة الجيش. (عبد)

بصيرة ولم يتوقف أصل الشروع، واشروع على وجه البصيرة عندها؛ لئلا يرد أن الشروع بدون تلك الأمور ممكن والبصيرة غير مضبوطة. (عبد) **الاحتمالات** دفع دخل مقدر تقريره. المقدمة جزء الكتاب، والكتاب يتضمن أحد معان سبعة، كما سبق، فيحتمل المقدمة أيضاً بإرائها سبعة معان، فلم يقتصر على الاثنين أي الألفاظ والمعاني؟ تقرير الدفع: نعم، الاحتمالات السبعة مستدعية في المقدمة أيضاً لكن القوم اصطلاحوا على الاثنين، ولا مناقشة في الاصطلاح. (برهان الدين) **الصورة**. أي مثال الذي يمتاز به الشيء، وهو لوجود الذهني الذي لا يترتب عليه الآثار الخارجية، ويسمى ذلك الوجود صورة ووجوداً طلياً وذهنياً وغير أصلي، وهذا هو مراد من فسر الصورة بالماهية؛ فإنها باعتبار الحضور العملي يسمى صورة وباعتبار الوجود الخارجي عينا والصورة كيف؛ لأنها هيئة وعرض لا يقتضي لدها قسمة ولا بسة، فالعلم كيف كما هو مذهب المنصور.

إن كان إذهانا للنسبة فتصديق،

الحاصلة من الشيء عند العقل"، والمصنف ^{١٠٠} لم يتعرض لتعريفه؛ إما للاكتفاء بالتصور بوجه ما في مقام التقسيم وإما لأن تعريف العلم مشهور مستفيض وإما لأن العلم بديهي التصور على ما قيل. قوله: ^{١٠١} "إن كان إذهانا للنسبة فتصديق" أي اعتقاداً بالنسبة الخيرية الثبوتية، كالإذعان بأن زيدا قائم أو السلبية، كالاعتقاد بأنه ليس بقائم، فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الإذعان

الحاصلة. يعني أن العلم هو الصورة الناشئة المتزعة منه سواء كانت له أو لا. وإنما عدل عن التعريف المشهور، وهو حصول صورة الشيء في العقل؛ لأن المقسم إلى التصور والتصديق هو العلم الكاسب والمكتسب، كما هو الظاهر من ملاحظة عرض هذا الفن، والحصول معنى لا دخل له في الاكتساب مع أن الحصول ليس معنى حقيقياً للعلم، كيف! والعلم عبارة عن الانكشاف، وعلماً بدهية أنه إذا حصل الصورة في نفسها حصل الانكشاف ولا تحتاج إلى انتزاع معنى الحصول عنها. هذا ما يذهب إليه النظر الجلي، وأما النظر الدقيق على ما قال: فيحكم بأن المراد حصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر، وحقيقته ما يعبر عنه بالفارسية بـ'دانش'، وهي حالة إدراكية تحقق عند حصول الشيء في الدهن وتلك الحالة الإدراكية تصدق على الأشياء الحاصلة في الدهن صدقاً عريضاً. العقل مرادف للمس الناطقة هو جوهر مجرد في ذاته لا في فعله، والعقل الذي هو مرادف الملك جوهر مجرد في ذاته وفعله كيهما، وقد يطلق العقل على القوة المدركة.

لم يتعرض جواب عما يقال: إن المصنف ^{١٠٢} قسم العلم إلى قسمين قبل تعريفه، وهو باطل، والجواب إما لكفاية التصور بوجه ما، يعني أن المراد بطلان التقسيم قبل التعريف أن تقسيم الشيء قبل معرفته بوجه ما باطل، وهو لم يلزم ههنا؛ لأن العلم معلوم الأذهان بوجه ما، وإما لأن تعريف العلم إلخ. (عبد) ^{١٠٣} قيل القائل الإمام الرازي، وجه الضعف أن كون العلم بديهي لا يستلزم أن لا ينه عليه في مقام التقسيم، فإن البديهي أيضاً قد يكون خفياً، فلا بد لإزالة الخفاء وتعيين المقسم من التنبيه عليه.

اعتقاداً. اعلم أن اعتقاد السمة إما بحيث يبقى احتمال العبر، فالعالم ظن والمعلوب وهم وشك إن تساوبا، وإما لم يبق محرم، فجهل مركب إن لم يطابق الواقع، وإن طابقه فتقليد إن رآل بتشكيك المشكك، وإن لم يزل فيقين، فالوهم والشك من التصو، ات، والواقف من التصديقات. (إسماعيل بزيادة)

احتار. يعني لما جعل التصديق من الإذعان، فقد احتار مذهب الحكماء من القدماء، قال السيد السند قدس سره الشريف في حواشيه على شرح الشمسية: هذا هو الحق. (عبد)

وإلا فتصور.

والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الإمام الرازي. واحتار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الإذعان والحكم الذي هو جزء أخير للقضية هو النسبة الخيرية الثبوتية أو السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية أو لا وقوعها؛ إذ المصنف سيشير إلى تثبيت أجزاء القضية في مباحث القضايا. قوله: **«لا فصور»** سواء كان إدراكا لأمر واحد، كتصور زيد

الطرفين وفيه بصر: فإن التصديق عند إمام مركب من تصورات ثلاثة والحكم، فلا بد من ذكر النسبة، كما لا يخفى، إلا أن يقال: به ترك اعتمادا على القرينة سببية أو أن المراد من الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما. (إسماعيل) **زعمه** أثار بقوله: "زعم" إلى ضعف مذهب الإمام، ووجهه على ما قاله السيد السيد قدس سره الشريف. إن كلا من التصور والتصديق ممتار عن الآخر بطريق خاص، ليحصل به، فلا بد في تقسيم العلم من ملاحظة ذلك الامتياز، وثالث الملاحظة مرتبة على صور تقسيمهم دون تقسيمه. (إسماعيل)

النسبة ولو قال: نسبة الاتصال أو الاتصال أو نسبة الانفصال أو الانفصال لما حرج التصديقات الشرعية. أقول: ما كان أصل الشرعية هو الحمية بازدياد أدوات الاتصال والانفصال فقوله: النسبة الخيرية لثبوتية أو السلبية شامل للشرطيات أيضًا. (محشي)

لا وقوع يعني ما جعل متعلق الإدعان وقوع النسبة إلخ. كما هو عند المتأخرين، وأعم أن الحكماء قاطبة بعد اتفاقهم على أن التصديق بسيط؛ إذ هو عبارة عن الإدعان والحكم، اختلفوا في أن متعلق الإدعان إما النسبة الخيرية الثبوتية أو السلبية أو وقوع النسبة التقييدية أو لا وقوعها، فاحتار المتقدمون منهم الأول، وقالوا بتثليث أجراء القضية: المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخيرية الثبوتية والسلبية، وهذا هو الحق؛ إذ لا يفهم من "ريد قائم" مثلا إلا نسبة واحدة، ولا يحتاج في عقده إلى نسبة أخرى، والتصديق عندهم نوع آخر من الإدراك، معايير للتصور معبرة ذاتية لا باعتبار المتعلق، وذهب المتأخرون منهم إلى الثاني وقالوا بترتيب أجراء القضية: المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية ثبوتية كانت أو سلبية سموها بالنسبة الحكمية التي هي مورد الحكم بمعنى النسبة التامة الخيرية، والرابع: نسبة خيرية هي وقوعها ولا وقوعها، إلا أن يقال: ليس مقصودهم إثبات الستين المتغايرتين بالذات. (عبد)

سيشير. حيث قال في بحث القضايا: يسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والذال على النسبة رابطة. **سواء كان** وقوع الشيء على مجموع قوله: "إدعانا للنسبة" حيث يحصر أقسام التصور أيضا.

ويقتسمان بالضرورة: **الضرورة والاكْتساب بالنظر**،

أو لأمر متعددة بدون النسبة، كتصور زيد وعمرو أو مع نسبة غير تامة، لا يصح السكوت عليها، كتصور غلام زيد أو تامة إنشائية، كتصور اضرب أو خبرية مدركة بإدراك غير إذعالي، كما في صورة **التخييل** والشك والوهم. قوله: **ويقتسمان**: الاقسام بمعنى أخذ القسمة على ما في "الأساس" أي **يقتسم** التصور والتصديق كلاً من وصفي الضرورة أي الحصول بلا نظر والاكْتساب أي الحصول بالنظر **فيأخذ** التصور قسماً من الضرورة فيصير ضرورياً وقسماً من الاكْتساب فيصير كسبياً، وكذا الحال في التصديق، فالمذكور في هذه العبارة صريحاً هو انقسام الضرورة والاكْتساب، ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق إلى **الضروري والكسبي** ضمناً وكناية، وهي أبلغ وأحسن من **الصريح**. قوله: **بالضرورة**: إشارة إلى أن هذه القسمة بديهية لا تحتاج

التخييل: وهو عبارة عن حصول صورة القضية في الذهن من غير تردد وتخييز، والشك: هو إدراك النسبة مع تردد فيها وتخييز اجانبين على السواء، والوهم: تصور النسبة مع رجحان مخالفها، فهو الإدراك المرجوع. (إسماعيل) **يقتسم**: الاقسام في اللغة أن يقتسم الرجلان شيئاً بينهما، كذا في 'القاموس'. ولما كان المتبادر من اقتسام التصور والتصديق الضرورة والاكْتساب يأخذ كل واحد منهما قسماً لا قسمين، وهو خلاف المقصود، ففسر الخشي المحقق بقوله: أي إلخ. (الارتضائية) **فيأخذ**: هذا مدلول العبارة صريحاً، ويلزم منه صيرورة التصور ضرورياً وكسبياً، فثبت من هذا أن انقسام التصور إلى الضروري والمكْتسب يعلم بالكناية التي مدارها على المنزوم، وقس عليه قوله: وكذا الحال في التصديق: يعني يأخذ التصديق قسماً من الضرورة، فيصير ضرورياً، وقسماً من الاكْتساب، فيصير كسبياً. **الضروري والكسبي**: وإنما عدل عن الضرورة والاكْتساب إليهما؛ لأن الحمل معتبر بين الأقسام والقسم بالتقسيم الاصطلاحي الذي هو المقصود الأصلي.

وهي: أي الكناية أبغ شأناً وأحسن مكاناً من التصريح الذي يعنى به من غير فكر ورؤية، ولا شك أن ما يحصل بعد التعب والمحنة يكون جميل الشان ورفيع المكان. **الصريح**: وبدا لك من ملاحظة قولنا: زيد طويل السجدة أنه طويل القامة. (إسماعيل) **بالضرورة** أي بالبدهة، كما يشير إليه الشارح بقوله: إشارة، ويحتمل أن يكون معناه بالوجوب. (شيخ الإسلام)

هو ملاحظة المعقول؛ نحصل منه...

إلى تجشم الاستدلال كما ارتكبه القوم، وذلك؛ لأننا إذا رجعنا إلى وجداننا وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر، كتصور الحرارة والبرودة، ومنها ما هو حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن، وكذا من التصديقات ما يحصل بلا نظر، كالتصديق بأن الشمس مشرقة والنار محرقة، ومنها ما يحصل بالنظر كالتصديق بأن العالم حادث والصانع موجود. قوله: «ملاحظة معنوية» أي النظر، توجه النفس نحو الأمر المعلوم لتحصيل أمر غير معلوم،

ملاحظة المعقول إما عدل عن التعريف المشهور، وهو ترتيب أمور معنوية لتأدي إلى مجهول؛ ليشمل جميع أفراد النظر بلا كلفة سواء كان بالمعرد أو بالمركب، معلوماً كان أو مضروباً أو مجهولاً بالمركب. (ملاحظه) **حشم الاستدلال** التحشم "رَجَّحِيْن" والاستدلال "دليل آرون"، وإما كان الاستدلال تحشماً؛ لأن من ادعى واستدل صار هدفاً لسهام انواع ومارصات، سيما في هذا الزمان الذي جعل النظر فيه تمكينة واصداً المجادلة والفساد، وصارت المناظرة مطروحة النظر وقبيحة النظر، فطوبى لمن سلك مسلك النقل والحكاية، وهو أحق أن يوصف بالدراية؛ ولأنه يكون فيه مراعاة الشرائط وترتيب المقدمات والرعاية عن صون المعارضات، وهذا لا يخلو عن المقاسات بخلاف ادعاء الضرورة؛ فإن فيه سهولة. (محشي)

لأننا إذا رجعنا لإزالة احفاء وإشارة إلى أن هذا الوجدان عام لا خاص، فلا يرد أن الوجدان لا يصير دليلاً على الغير. (عبد) **الملك** وهي جوهر مجرد في ذاته وفي فعله أو جسم نوراني يتشكل بأشكال مختلفة لا يذكر ولا يؤث. (نعمه) **والجن** أي حقيقته: وهي جسم ناري يتشكل بأشكال مختلفة يذكر ويؤث.

والصانع موجود لأن الصانع مؤثر في المصنوع الموجود، وكل مؤثر في المصنوع الموجود موجود، فالصانع موجود؛ لأن المصنوع موجود ممكن، ولا بد للموجود الممكن من موحد موجود يرجح أحد طرفيه، وهو الصانع. (عبد)

ملاحظة وإما قال الملاحظة ولم يقل حصول المعقول أو العلم بالشيء؛ لأن حصول المعقول والعلم به قد يتحقق بدون التوجه والاتفات، وحينئذ لم يتحقق النظر والاكتساب. (شوستري)

المعلوم الذي حصل صورته في العقل، فلا يحق أنه لو قل: نحو 'الأمر المعقول' لكان أنسب بعبارة المسمى وأوفق؛ لما سيذكره من وجه العدول عن لفظ المعلوم إلى لفظ المعقول. (عبد)

غير معلوم بالتوجه الذي يطلب، لا من جميع الوجوه؛ لأن طلب المجهول المطلق محال بالضرورة، وإما اعتبر الجهل في المطلوب؛ لاستحالة استعمال المعلوم؛ لأنه تحصيل الحاصل. (عبد)

وقد يقع فيه الخطأ. فاحتيج.....

وفي العدول عن لفظ المعلوم إلى المعقول فوائد: منها: التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف، ومنها: التنبيه على أن الفكر إنما يجري في المعقولات أي الأمور الكلية الحاصلة في العقل دون الأمور الجزئية؛ فإن الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا، ومنها: رعاية السجع. قوله: فيه خطأ بدليل أن الفكر قد ينتهي إلى نتيجة، كحدوث العالم ثم فكر آخر إلى نقيضها، كقدم العالم، فأحد الفكرين خطأ حينئذ لا محالة، وإلا لزم اجتماع النقيضين،

الكلية: لما كانت المعقولات شاملة للأمور الكلية والجزئية الغير المادية فقط على مذهب، وللجزئية المادية أيضًا على مذهب مع أن النظر لا يجري في الأمور الجزئية، مادية كانت أو غيرها، فسر المعقولات بقوله: أي الأمور الكلية الحاصلة في العقل.

لا يكون: لأن الإدراك باجترئيات هو الإحساس لا التعقل، كما عرفت، وإذا رجعنا إلى وجداننا علمنا بدهاة أن الإحساس الجزئي وملاحظته لا يؤدي إلى إحساس جزئي آخر، ولا إلى إدراك كلي، وكذلك الإحساس لا يؤدي إليه إحساس آخر، ولا إدراك أمور كلية بالترتيب، فالإحساس المتعلق يريد مثلا، يتمتع أن يكون مؤديا إلى إحساس متعلق بعمرو وهذا الفرس ولا إلى إدراك أمر كلي كالإنسان والأسد، وكذلك لا يمكن أن يؤدي إليه إحساس عمرو وبكر أو إدراك أمر كلي. (إسماعيل) **رعاية السجع:** أيضًا، ومع رعاية السجع فوائد أخرى، منها: أن في ذكر المعقول بدل المعلوم تنبيه على أن الفكر كما أنه يجري في اليقينيات كذلك يجري في اجهليات والظنيات؛ فإن المعلوم يتبادر منه اليقين خاصة، ومنها: الإشعار صريحا إلى جريان الفكر في التصور والتصديق؛ إذ المعلوم كثيرا يخص بالتصديق، كما أن المعرفة بالتصور، ومنها: التنبيه على أن وقوع النظر ليس مخصوصا بالمركب بل يعم المفرد، وهذا خلاف لفظ المعلوم؛ فإن العم كثيرا ما يخص بإدراك المتعلق بالمركب، كالمعرفة بإدراك البسيط. (إسماعيل ناقلا عن حواشي الشارح على الشرح الجلالى لتهاذيب)

نقيضها. سواء كان الانتهاء إلى نقيضها بعينه ابتداء أو إلى نتيجة ملرومة لنقيضها، فحينئذ يكون منتهيا إلى نقيضها أيضًا لكن بواسطة، ولا يرد أن نقيض قولنا: العالم حادث، العالم ليس بحادث، لا العام قدم حتى يحتاج إلى أن يقال: إن العالم قدم في قوة أن العالم ليس بحادث. **اجتماع القيصين.** بلا واسطة أو بواسطة؛ فإن اجتماع الشيء مع شيء آخر يدرم لأمر يستتر اجتماعه مع ذلك الأمر، ألا ترى أن تولد يريد إذا كان محامعا لطلوع الشمس المنزوم لوجود النهار، يكون محامعا لوجود النهار بالضرورة. (عبد)

فلا بد من قاعدة كلية لو روعيت لم يقع الخطأ في الفكر، وهي المنطق، فقد ثبت احتياج الناس إلى المنطق في العصمة عن الخطأ في الفكر بثلاث مقدمات: الأولى: أن العلم إما تصور أو تصديق. والثانية: أن كلا منهما إما أن يحصل بلا نظر أو يحصل بالنظر. والثالثة: أن النظر قد يقع فيه الخطأ. فهذه المقدمات الثلاث تفيد احتياج الناس في التحرز عن الخطأ في الفكر إلى قانون، وذلك هو المنطق.

قاعدة كلية: فيه بحث؛ فإن غاية ما يرمي من وقوع الخطأ في الفكر، الاحتياج إلى طرق جريئة فكرية، وامتياز صحيحها من سقيمها، ولا يلزم منه الاحتياج إلى قواعد كمية. الخواتم أن الاحتياج لأول ملووم للاحتياج الثاني؛ فإن الطرق الجزئية لا سبيل إلى معرفتها؛ لكونها غير متناهية، لا بمعرفة القواعد الكمية واستنساخ الجزئيات منها، فثبت الاحتياج إلى المنطق ولو بواسطة، ومصوب ليس إلا بإثبات نفس الاحتياج إليه لا الاحتياج بآليات، فثبت المطلوب. **فقد ثبت** ومن هذا يندفع الاعتراض: بأن المقدمة في أمور ثلاثة: رسم منطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه، فالاشتغال في المقدمة ببيان تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، وتقسيم كل واحد منهما إلى الحاصل بلا نظر، والحاصل بنظر، وإن النظر قد يقع فيه الخطأ، اشتغال بما ليس بمقصود في المقدمة.

ثلاث قد ظل بعضهم أن ههنا مقدمة رابعة، وهي: أن الفطرة الإنسانية لا تكفي لوجود انطراق المناسبة والشرائط نظراً إلى أن الفطرة لو كفت فلا احتياج إلى المنطق. والخواتم: أن هذه المقدمة داخلة في الثالثة؛ فإن وقوع الخطأ في الفكر لا يتصور إلا على تقدير عدم الكفاية، ولو سمى مقول: لا حاجة بنا إلى إثبات هذه المقدمة؛ فإن كفاية فطرة الإنسانية لا ينافي مذهبنا، وهو إثبات الاحتياج إلى نفس المنطق؛ فإن الاحتياج إلى الطرق الفكرية والشرائط المصقفة ثابت، وكفاية الفطرة مافية لتعم لا للاحتياج إلى نفسه، فمدعى هو هذا.

الأولى: فإن قيل: لا حاجة في إثبات الاحتياج إلى المنطق إلى تقسيم العلم إليهما؛ فإن تقسيمه إلى الضروري والنظري ووقوع الخطأ في انطراق يكفي في ذلك الإثبات، فالخواتم: أن المقصود ببيان الاحتياج إلى وقوع عدم المنطق، أعني الموصل إلى التصور والموصل إلى التصديق، وإذا لم يقسم العلم أولاً إلى تصور والتصديق ولم يبين أن كلا منهما ضروري ونظري، لخاص أن يكون التصورات بأسرها ضرورية والتصديقات شامها ضرورية، فلا تكون محتاجة إلى الموصل إلى التصور وإلى الموصل إلى التصديق، ولا يثبت الاحتياج إلى جريئة عدم المنطق معاً، وقد عرفت أن المقصود ذلك. هكذا قال السيد السند قدس سره الشريف. (عبد)

إلى قانون يعصم عنه في افكر، وهو المنطق، وموضوعه:

وعلم من هذا تعريف المنطق أيضاً بأنه: قانون يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر. فهنا علم أمران من الأمور الثلاث التي وضعت المقدمة لبيانها. بقي الكلام في الأمر الثالث، وهو تحقيق أن موضوع علم المنطق ماذا؟ فأشار إليه بقوله: "وموضوعه" إلخ، قوله: **قانون**: القانون لفظ يوناني أو سرياني، موضوع في الأصل لمسطر الكتاب، وفي الاصطلاح: **قضية كلية** يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، كقول السحابة: كل فاعل مرفوع، فإنه حكم كلي يعرف منه أحوال جزئيات الفاعل. قوله: **وموضوعه**: موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، والعرض الذاتي: ما يعرض الشيء

وعلم: وقد علم من هذا البيان أن بيان الاحتياج إلى اسطق لما كان منساقاً إلى تعريفه برسمه بدون العكس؛ جوار أن يعرف خاصة أخرى سوى العاية، وهي العصمة، ابتدأ بيان الحاجة، فشرع في تقسيم العلم إلى قسميه إلى آخر المقدمات. **فهنا**: دفع لما يتوهم من أن المقدمة كانت معقدة في بيان الحاجة ورسم العلم وموضوعه، فالصنف م ترك الثاني؟ وجه الدفع: أنه أتى ببيان الأمور الثلاثة، كسر الأول والثالث صراحة، والثاني ضمناً، ولا مضايقة؛ لأنه أنسب بشأن المتن. (إسماعيل)

القانون: أطلق "القانون" عليه مع أنه قوانين متعددة؛ تعبيراً عن الكل باسم آخر، وفي ذلك إشارة إلى أن تلك القوانين؛ لا شراكها في جهة واحدة، وهي البصط، كشيء واحد بمنزلة قانون واحد. (شوشري)

قضية كلية: وكذا الأصل والقاعدة والصابطة أسماء لهذه القضية، وإنما أفرد القانون؛ لرعاية أفراد العلم المعبر عنه. **يعرف**: طريق المعرفة أن يحمل موضوع هذه القضية، أعني الفاعل على الجزئي كـ "زيد" في "ضرب زيد"، فيقال: زيد فاعل، وتعمل هذه القضية الحاصلة من حمل الموضوع على الجزئي صغرى لشكر الأول، وتلك القضية كبرى بأن يقال: زيد فاعل وكل فاعل مرفوع، فالنتيجة زيد مرفوع، فحرج هذا الطريق حكم زيد، وهو ارتفاع. **موضوع العلم**: إنما عرف موضوع العلم مطلقاً؛ لأن معرفة موضوع علم اسطق موقوفة عليه؛ فإن المفيد لا يعرف بدون معرفة المطلق.

ما يعرض: المراد من العروض: الحمل بالمواطاة، أي الحمل بمو هو، وذكر المبادي في التمسك - كانتعجب واصححت - على سبيل المسامحة، والمراد استعجب واصباح، وإنما يتسامحون؛ لئلا يتبادر منه الدات، وهو ليس بعارض بل هو نفس المعارض. (إسماعيل بزيادة من عبد النبي)

إما أولاً وبالذات، كالتعجب اللاحق للإنسان من حيث أنه إنسان، وإما بواسطة أمر مساوٍ لذلك الشيء، كالضحك الذي يعرض حقيقة للمتعجب ثم ينسب عروضه إلى الإنسان بالعرض والمجاز. فافهم.

وبالذات أي لا بواسطة شيء آخر، والمراد بها ههنا الوسطة في العروض، وهو أن يعرض الشيء لشيء أولاً وحقيقة، وينسب إلى الشيء الآخر بالعرض، كحركة جالس السفينة، فلما عارضة حقيقة لسفينة، وتنسب إلى الجالس بالعرض، وأحد قسمي الوسطة في الثبوت، وهو أن يعرض الشيء الوسطة والمعروض كيهما، لكن للوسطة أولاً ولذي الوسطة ثانياً، كحركة افتتاح بواسطة حركة اليد، وكالتعجب اللاحق للإنسان من حيث أنه إنسان؛ فإنه عارض للإنسان بلا واسطة، وكالصبي العارض للثوب بواسطة الصباغ التي هي من ثاني قسمي الوسطة في الثبوت، وهو أن يعرض الشيء للشيء من غير عروضه لوسطة لكنها آلة محضنة، وأما بواسطة إلخ: المراد بـ"واسطة" ههنا الوسطة في العروض، وأحد قسمي الوسطة في الثبوت المفيد ههنا كالتعجب إلخ، ههنا واسطة في الثبوت بأحد قسميه إن كانت العروض بواسطة أعم، كاشي العارض للإنسان بواسطة الحيوان، أو أحص، كالتعجب العارض للحيوان بواسطة الناطق، أو أعم من وجه، كتفريق النسر العارض للإنسان الأبيض، الذي هو واسطة، يسمى العارض الكدائي عرضاً غريباً، والعارض لشيء بواسطة الجزء الأعم، احتنفوا في تسميته عرضاً ذاتياً أو غريباً، والتفصيل في موضعه. (محصل)

كالتعجب التعجب قد يطلق على إدراك أمر غريب حفي السبب، وهو المراد بالتعجب ههنا، فلا يرد أن التعجب هو انفعال عرض لنفس عند إدراك أمور غريبة، فلا يلحق الإنسان لداته بل لإدراك أمر يساويه، هو إدراك أمور غريبة، فيكون التعجب حينئذٍ لاحقاً للإنسان بواسطة أمر يساويه.

أمر مساوٍ سواء كان جزءاً له أو خارجاً عنه، كإدراك العقولات اللاحقة للإنسان بواسطة أنه ناطق. (عبد) **للمتعجب** أي المتعجب بالفعل مساوٍ للإنسان؛ إذ لا يوجد فرد منه إلا وأن يكون متعجباً، فإنه يعرض للأطفال في المهد؛ ولذا يضحكون. فإن قيل: إن الضحك ليس بعرض ذاتي للمتعجب؛ لأنه أخص منه، فالتعجب قد يكون مساوياً للبقاء، وقد يكون لمفرح أو العم أو الخوف، مع أن العرض الذاتي لذي الوسطة يجب أن يكون عرضاً ذاتياً لها أيضاً، قلنا: كون التعجب معروضاً للضحك بلا واسطة، وهو المقصود.

فافهم لعمه إشارة إلى الاختلاف في أن المعول يسبب إلى العمل العيدة مؤثرة أم لا، ولكن الأصح أنه يسبب (عبد) =

المعلوم التصوري والتصديقي، من حيث أنه يوصل إلى مطلوب تصوري

قوله: **المعلوم التصوري**: اعلم أن موضوع المنطق هو المَعْرِفُ والحجة. أما المَعْرِفُ: فهو عبارة عن المعلوم التصوري، لكن لا مطلقاً، بل من حيث أنه يوصل إلى مجهول تصوري، كالحَيوان الناطق الموصل إلى تصور الإنسان، وأما المعلوم التصوري الذي لا يوصل إلى مجهول تصوري، فلا يسمى مَعْرِفًا، والمنطقي لا يبحث عنه، كالأُمُور الجزئية المعلومَة نحو: زيد وعمرُو، وأما الحجة فهي عبارة عن المعلوم التصديقي، لكن لا مطلقاً، أيضاً بل من حيث أنه يوصل إلى مطلوب تصديقي، كقولنا: العالم متغير وكل متغير حادث، الموصل إلى التصديق بقولنا: العالم حادث، وأما مالا يوصل، كقولنا: النار حارة مثلاً، فليس بحجة، والمنطقي لا ينظر فيه، بل يبحث عن المَعْرِف

= أو إيماء إلى أن ذكر المبادي في هذا عنى سبيل المسامحة، والمراد منها المشتقات. ويمكن أن يكون إشعاراً إلى أن اراد من نفي الواسطة في العرض الذاتي نفي الواسطة في العروض، وهي التي يكون ثبوت الوصف بالذات ها وبالعرض لديها، كالسفينة؛ فإن الحركة ثابتة ها بالذات، وللحائس بالعرض، لا نفي الواسطة في الثبوت، وهي التي تكون سبباً وعلة لثبوت الصفة للموصوف، وتكون هذه الصفة ثابتة له باعتبار جعل الحامل، وهو على قسمين: الأول: أن لا يكون الصفة ثابتة للواسطة أصلاً، كالصباغ؛ فإنه واسطة وسبب لثبوت اللون لثوب، مع أنه ليس مصبوغاً وملوناً. والثاني: أن يكون الواسطة أيضاً متصفة بالذات، فدو الواسطة والواسطة كلاهما متصفان بالذات، كاليد؛ فإنه واسطة في ثبوت الحركة للمفتاح، وهي ثابته لكليهما بالذات. (إسماعيل تعير واحتصار)

يوصل: فموضوع المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث كونهما موصلتين إلى مجهول، فلا يبحث فيه منها من حيث أنها موجودة أو غير موجودة، جواهر أو أعراض، مطابقة لما في نفس الأمر أو غير مطابقة له؛ فإن البحث فيها بهذه الحثيات ليس من وظائف المنطق بل العلم الإلهي. ثم اعم أن هذا القيد -أي الإيصال- ليس علة لعروض العوارض وسبباً له ولا دخل له، في ذات المعارض أيضاً، كيف! وعروض الحسية والفصلية لمعروضهما ليس موقوفاً على الإيصال، كما لا يخفى، فلا يرد أن الإيصال يبحث عنه في المنطق مع أنه من متممات موضوعه، وقد صرح أن موضوع الفن وما يتوقف عليه مفروع عنه بالبحث في هذا الفن.

فيسمى معرفاً، أو تصديقي فيسمى حجة.

فصل

دلالة اللفظ على تمام ما وضع له 'مطابقة'، وعلى جرئه 'تضمن'، وعلى الخارج 'التزام'.

والحجة من حيث أنهما كيف ينبغي أن يترتبا حتى يوصلا إلى المجهول. قوله: **معرفاً**: لأنه يعرف ويبين المجهول التصوري. قوله: **حجة**: لأنها تصير سببا للغلبة على الخصم. والحجة في اللغة: الغلبة، فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب. قوله: **دلالة اللفظ**: قد علمت أن نظر المنطقي بالذات إنما هو في المعرف والحجة، وهما من قبيل المعاني لا الألفاظ، إلا أنه كما يتعارف ذكر الحد

كيف: اعلم أن الترتيب في المعرف هو أن يقدم العام على الخاص. وفي الحجة أن يقدم الصغرى على الكبرى. والترتيب على الأول استحسالي، وفي الثاني ضروري، وقوله: 'يبيي شامس لهما؛ ولذا أثره على "يجب"'.
لأها: فإنك إذا قلت: العالم حادث، فمتعه الخصم، ثم إذا استدلت عليه بأن العالم متغير وكل متغير حادث، فقد غلبت عليه، فالاستدلال عليه سبب للغلبة، واسمها في اللغة "الحجة"، فسمي باسمه، فهذه التسمية من قبيل تسمية السبب باسم المسبب. **قد علمت**: دفع لما يقال: إن المنطقي إنما يبحث عن المعرف والحجة، وهما من أقسام المعاني دون الألفاظ، فيراد مباحث الألفاظ في هذا الفن لا معنى له؛ لعدم كونه من وظائفه، وتقرير الدفع: إيراد مباحث الألفاظ في هذا الفن ليس باعتبار أن المنطقي يبحث عنها، بل ليعين على الإفادة والاستفادة، كما أن إيراد ذكر الأمور الثلاثة في المقدمة؛ لإفادة البصيرة في الشروع، أو إراحة لما يتوهم من أن مباحث الألفاظ مقاصد بالدات لإيرادها في المقاصد بعد المقدمة. وحاصل الإزاحة أنها مقصودة بالعرض، وإيرادها في المقاصد لشدة الاتصال بين الألفاظ والمعاني.

ذكر الحد: والصواب ذكر الرسم، اللهم إلا أن يراد: الرسم على ما هو مذهب أهل العربية من إطلاق الحد على الأقسام الأربعة من الحد والرسم التام والناقص للمعروف. فافهم. (عبد) لعل قوله: "فافهم" إيماء إلى أن الصواب ليس بصواب؛ لأن الحد أعلى وأفضل من الرسم، وهو في المعاني الاصطلاحية سهل؛ لأنه ما فرض فيه ذاتي فهو جنس إن اشترك في الماهية وغيرها، وفصل إن ميرها عن غيرها، وما فرض فيه عرضي فهو خاصة إذا احتص بحقيقة واحدة، وإلا فعرض عام، ومهما أمكن ذكر الأعلى والأفضل لا ينبغي أن يذكر الأدنى. (تحفه)

والغاية والموضوع في صدر كتب المنطق؛ ليفيد بصيرةً في الشروع، كذلك يتعارف إيراد مباحث الألفاظ بعد المقدمة؛ ليعين على الإفادة والاستفادة، وذلك بأن يبين معاني الألفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات أهل هذا العلم من المفرد والمركب والكلّي والجزئي والمتواطي والمشكل وغيرها، فالبحث عن الألفاظ من حيث الإفادة والاستفادة، وهما إنما تكونان بالدلالة؛ فلذا بدأ بذكر الدلالة، وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول هو الدال، والثاني هو المدلول، والدال إن كان لفظاً فالدلالة "لفظية"، وإلا "فغير لفظية". وكل منهما إن كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الأول بإزاء الثاني "فوضعية"، كدلالة لفظ "زيد" على ذاته، ودلالة الدوال الأربع على مدلولاتها، وإن كان بسبب اقتضاء الطبع حدوث الدال عند عروض المدلول "فطبيعية"، كدلالة "أح أح"

بعد المقدمة أي المقدمة في المقاصد؛ لشدة الاتصال بينهما، وتوقف إحداهما واستفادتها عليها. (عبد)

ليعين. أي إيراد مباحث الألفاظ، ولم يقل: لتوقف الإفادة والاستفادة على ذلك؛ لعدم توقفهما على إيرادها بعد المقدمة؛ لجوار أن يعلم مباحث الألفاظ من كتاب آخر، نعم أنهما موقوفتان على نفس مباحث الألفاظ، لكن على إيرادها في هذا الكتاب بعد مقدمة فلا. (عبد) **الإفادة والاستفادة** لا من حيث أنها موجودة أو معدومة أو جواهر أو أعراض؛ فإن هذا ليس من وظائف المنطق. **وهما:** أي الإفادة والاستفادة، جواب عما يقال: ما وجه الاشتغال ببيان الدلالة وتقديمها على مباحث الألفاظ؟ (عبد) **إنما** كيف! ولو لم يدل الألفاظ على المعاني لامتنع لنا إظهار ما في ضميرنا على غيرنا، وإنّا كثير الافتقار في مصالح المآكل والمشارب إلى التعلم والتعظيم، ولا يمكن تعيشتنا بدون المشاركة، والاجتماع، وإفهام ما في ضميرنا لصاحبها، وتفهم ما في ذهنه؛ ومن هنا قيل: الإنسان مدني الطبع. (إسماعيل) **الدوال الأربع:** أي العقود والنصب والخطوط والإشارات؛ فإن دلالتها على المدلولات وإن كانت تجعل الجاعل، لكنها ليست بالألفاظ. (إسماعيل) والعقود: هي المفاصل التي في اليد. والخطوط موضوعة للنقوش التي في الأوراق. (عبد الحكيم) النصب جمع نصبة، وهي ما وضع لمعرفة الطريق. (عصام)

كدلالة أح أح: قال مولانا داود **رحمته** في حواشيه على شرح الشمسية: والحق أن هذا اللفظ يفتح الهمزة وضمها مع تخفيف الحاء أو تشديدها، يدل على الوجود. (عبد)

على وجع الصدر ودلالة سرعة النبض على الحمى، وإن كان بسبب أمر غير الوضع والطبع، فالدلالة "عقلية"، كدلالة لفظ 'ديز' المسموع من وراء الجدار على وجود الالافظ، وكدلالة الدخان على النار. فأقسام الدلالة ستة، والمقصود بالبحث وهنا الدلالة اللفظية الوضعية؛ إذ عليها مدار الإفادة والاستفادة، وهي تنقسم إلى: مطابقة وتضمن والتزام؛

فالدلالة عقلية: اعلم أنه لا بد في الدلالة العقلية من العلاقة اداتية أي علاقة التأثير. فيشمل دلالة الأثر على المؤثر، كدلالة الدخان على النار، ودلالة المؤثر على الأثر، كدلالة اسار على الدخان، ودلالة أحد الأثر على الآخر، كدلالة الدخان على الحرارة؛ فهما أثران للنار. فإن قلت: إنه يلزم على هذا التقدير دخول دلالة سرعة النبض على الحمى أيضاً تحت الدلالة العقلية؛ لكون هذه الدلالة من قبيل دلالة الأثر على المؤثر، فبصت الطبيعة الغير البصية، وانحصرت أقسام الدلالة في الخمسة؛ ومن ثم أنكر السيد السد شريف -قدس سره- وجود هذه الدلالة. قلت: لا مضايقة في اجتماع الدلالات باعتبارين مختلفين، فدلالة سرعة النبض من حيث أنه أثر على الحمى، ومن حيث أنه مؤثر باعتبار العلاقة الداتية 'دلالة عقلية'، ومن حيث أنه صهر سرعة النبض بحسب إظهار الطبيعة عند عروض احمى 'دلالة صعيّة'، فثبت وجودها، وصارت الأقسام ستة، وهذا هو الحق، وإليه ذهب المحقق الدواني، والأصوب في تمثيل هذه الدلالة ركض الدابة عند مشاهدة العنف؛ فإنه لا يرد عليه شيء. (إسماعيل)

كدلالة: إنما لم يقل مفظ 'زيد'؛ ليكون امثال لممثل به فقط من غير شوب بغيره.

من وراء الجدار: إنما قيد به؛ إذ لو سمع من المشاهدة، فيعلم وجود الالافظ بالمشاهدة. **والمقصود:** كأن اسائل يسئل: لم اقتصر المصنف على ذكر الدلالة البصية الوضعية بأن يقسمها إلى المصابقة والتضمن والتزام، وأعرض عن سائر الأقسام؟ فأجاب: بأن تحت الألفاظ إنما هو الإفادة والاستفادة، وهم حاصلان من الدلالة اللفظية الوضعية، فهي المقصود في هذا المقام، ولا بد من أقسامها، ولا حاجة إلى غيرها (برهان)

إذ عليها: فإن قلت: إنه يمكن الإفادة والاستفادة بغير الدلالة اللفظية الوضعية بالإشارات والخصوط والعقود والبص والإشراق والطبيعة والعقبة، قلت: الإشارة لا يحصر إلى المدعومات، والخطوط تحتاج إلى الآلات، والعقود والبص ليست بعامة الفهم حتى يععم بهما ما في الضمير، والإشراق بالنسبة إلى الإشرقيين، والكلام بالنسبة إلينا، واصطاع محتفعة، ودلالة التأثير قد تكون ملتسمة محمية، فلا يحصل المقصود بالطبيعة والعقبة أيضاً، فتم تق دلالة هي أسهل وأشمل إلا الدلالة اللفظية الوضعية؛ فلذا اعتبرها. (إسماعيل مع زيادة)

ولابد فيه من اللزوم عقلاً أو عرفاً.....

لأن دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع إما على تمام الموضوع له، أو على جزئه، أو على أمر خارج عنه. قوله: **ولابد فيه**: أي في دلالة الالتزام. قوله: **من اللزوم**، أي كون الأمر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه، سواء كان هذا اللزوم الذهني عقلاً كالبصر بالنسبة إلى العمى،

إما على: إنما اختار المصنف لفظ 'التمام' دون 'الجميع'؛ لأن الثاني مشعر بالتركيب بخلاف الأول، مع أن دلالة المفرد على معناه أيضاً مطابقة. وجه الفرق بينهما: أن التمام ليس من شرطه أن يحيط بالكثرة بالقوة أو بالفعل. ولذا يقال للواجب: إنه تمام الوجود بخلاف الجميع؛ فإنه مشروط بالإحاطة بالكثرة، فالتمام مقابل لنقص. والجميع مقابل للبعص، هكذا يفهم من كلمات الشيخ في الشفاء. اعلم أن حصر الدلالة اللفظية الموضوعية في المطابقة والتضمن والالتزام عقلي، فإنه إن م يكن دائراً بين النفي والإثبات إلا أنه راجع إليه بأن يقال: إن الدلالة على تمام الموضوع له أو لا، الأول مطابقة، والثاني لا يحلو إما أن يكون دلالة على جزء الموضوع له أو لا، الأول تضمن، والثاني التزام. **هذا اللزوم**: إشارة إلى أن اللزوم الذهني المذكور على قسمين: عقلي وعرفي؛ لأن استحالة تصور موضوع له بدون الأمر الخارج عنه إما بمقتضى العقل بأن العقل يحكم باستحالة ذلك التصور، فاللزوم الذهني عقلي، وإما بمقتضى العرف وجرى العادة بأن العقل يجوز تصور موضوع له بدون الأمر الخارج لكن بحسب العادة استحالة ذلك التصور، فاللزوم الذهني عرفي.

العمى: فإنه موضوع لعدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً والبصر لارم عقلي له؛ فإن العقل حاكم بأنه يمنع تعقل مفهوم العمى من غير تعقل معنى البصر ضرورة استحالة تصور المقيد بدون تصور القيد، فإن قيل: إن العمى إذا كان موضوعاً لعدم البصر، فالبصر جزء للمعنى الموضوع له، فالدلالة عليه دلالة تضمنية لا التزمية. قلت: إنه موضوع لعدم المضاف إلى البصر بحيث يكون البصر خارجاً عنه لا العدم والبصر معاً؛ ولذا يضاف إلى البصر شائعا كثيراً من غير قيام قرينة حتى يحمل على الجار، فافهم. ولا يذهب عنيك من هنا أن العمى ليس عبارة عن العدم مطبقاً؛ فإن المضاف إذا أخذ من حيث هو مضاف كانت الإضافة داخلية فيه والمضاف إليه خارجاً عنه، والعمى كذلك؛ فإنه عدم من حيث أنه مضاف إلى البصر لا عدم من حيث ذاته، وحاصله أن التقييد داخل فيه، والقيد خارج عنه، وإذا أخذ بمضاف من حيث هو كان المضاف إليه والإضافة أيضاً خارجاً عنه، فالخاص أن الإضافة داخلية في مفهوم والمضاف إليه خارج، فيكون البصر خارجاً عنه، فدلالة العمى على البصر بالالتزام لا بالتضمن. (إسماعيل وعبد النبي)

وتلزمهما المطابقة -ولو تقديرًا- ولا عكس،

أو عرفًا كالجود بالنسبة إلى الحاتم. قوله: ونرمهما بمطابقة وله تقديرًا؛ إذ لا شك أن الدلالة الوضعية على جزء المسمى ولازمه فرعُ الدلالة على المسمى، سواء كانت تلك الدلالة على المسمى محققة، بأن يطلق اللفظ ويراد به المسمى، ويفهم منه الجزء أو اللازم بالتبع، أو مقدرة كما إذا اشتهر اللفظ في الجزء أو اللازم فالدلالة على الموضوع له وإن لم يتحقق هناك بالفعل إلا أنها واقعة تقديرًا، بمعنى أن لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالة عليه مطابقة، وإلى هذا أشار بقوله: ولو تقديرًا. قوله: ولا عكس؛ إذ يجوز أن يكون لفظ معنى بسيط لا جزء له. . . .

عرفًا بأن يكون اللفظ بحيث لا يطلق إلا وينتقل الذهن منه إلى هذا اللازم بحسب المتعارف لا الحكم العقلي، كالجود بالنسبة إلى الحاتم؛ فإنه لا لزوم بين الجود والحاتم عند العقل، لكن لما صدر الجود عن المسمى بالحاتم كثيرًا غاية الكثرة عدَّ من لوازم اسم الحاتم بحسب العرف، فإذا قيل: "فلان حاتم" ينتقل الذهن منه إلى أنه جواد بحسب العرف والعادة، والمصنف اختار مذهب العرب حيث عم اللزوم؛ لأن محاوراتهم واستعمالاتهم مسمة مصدوقة، وإبكارها خطأ، دون المطلقين القائلين باللزوم العقلي. (إسماعيل بتعير)

فرع. أي تابع له، إشارة إلى أن هذه الصغرى مع انضمامها إلى كبرى سهلة الحصول تنتج المطلوب، بأن نقول: هما تابعان لها، وكل تابع لا يوجد بدون المتنوع من حيث هو تابع، فهما لا يوجدان بدون المتنوع، أما الصغرى؛ فلأن تعريف كل من التخصيص والالتزام يباذى بالفرعية أي تشعية؛ ولأن المقصود بالذات وبالقصد الأول من وضع الألفاظ هو المدلول المطابقي، وأما الكبرى؛ فلأن التابع مترتب على المتنوع، فلا يوجد إلا بعد وجوده. (عبد)

إذا اشتهر. فاندفع الاعتراض: بأن لا نسلم أن المطابقة لازمة للتخصيص والالتزام؛ جوار أن يكون اللفظ مشهورًا في آخره أو اللزوم بحيث لا يستعمل إلا فيهما، ويترك معناه الموضوع له ولا يكون مقصودًا من اللفظ، كما هو مذهب أهل العربية. فالمصنف إنما رد قوة: 'ولو تقديرًا' لدفع هذا التوهم. (إسماعيل)

إذ يجوز. أي يمكن هذا الدليل؛ يفيد العلم بجوار إمكانه، وهذا الجواب يفيد المقصود، وهو عدم استلزام المطابقة التخصيص والالتزام؛ لأن اللزوم امتناع انفكاك الشيء عن آخر، فعدمه يكون إمكان الانفكاك، فلا يرد أن الدليل إنما يفيد عدم العلم بالاستلزام، لا العلم بعدم الاستلزام الذي هو المطلوب. (عبد)

والموضوع إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمركب

ولا لازم له، فتحققت حينئذ المطابقة بدون التضامن والالتزام، ولو كان له معنى مركب لا لازم له، فيتحقق التضامن بدون الالتزام، ولو كان له معنى بسيط له لازم، تحقق الالتزام بدون التضامن، فالاستلزام غير واقع في شيء من الطرفين. قوله: **والموضوع**: أي اللفظ الموضوع إن أريد دلالة جزء منه

ولا لازم له: إن قيل: إنه يمتنع أن يكون شيء لا لازم له أصلاً، كيف! وكون الشيء ليس غيره لازم لكل شيء، فامتنع أن يكون معنى مطابق لا يكون له لازم، فثبت التلازم بين المطابقة والالتزام، كما رعم الإمام، فلم يصح قول المصنف: ولا عكس. قلت: هذا باطل بالوجدان ولروم المحال، أما الأول؛ فلأن المعنى في الدلالة الالتزامية اللازم ليس بالمعنى الأحص، وهو الذي يلزم من تصور الملزوم تصور اللارم، وكون الشيء ليس غيره وإن كان من لوازمه لكن لا من نوازمه البتة بالمعنى الأحص، كيف نتصور كثيراً من ماهيات الأشياء ولا يحصل في ذهننا غيرها، وأما الثاني؛ فلأنه لو صح لزوم من إدراك أمر إدراك أمور غير متناهية.

ولو كان: شروع في بيان عدم الاستلزام بين التضامن والالتزام، وإنما يذكره المصنف رحمه الله، لأن بيان عدم استلزام المطابقة التضامن والالتزام يهدي إلى طريقته، فإليك إذا عمدت جواز لفظ معنى بسيط لا لازم له، فيجوز أن يحظر ببالك حوار لفظ له معنى مركب لا لازم له، ولفظ له معنى بسيط لا لازم ذهبي. (عبد)

اللفظ الموضوع: إنما عبر الموضوع بـ "اللفظ الموضوع"؛ لأن المعنى عندهم الدلالة اللفظية الوضعية؛ ولأنه لا يوصف الدوال الأربع بالافراد والتركيب أصلاً مع أنها موضوعات فليست بالفاظ، والمراد من النوع أعم من الحقيقي والحكمي، فيشمل مثل: "جسق" مهمل و"ديز" مقلوب "زيد". (عبد)

إن أريد: لا يخفى عليك أن التركيب إما يعرض اللفظ حين الاستعمال وقصد إفادة المعاني الكثيرة؛ فإن الواضع ابتداءً إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة، والمركب من حيث أنه مركب إما صار موضوعاً بوضع الأجزاء، كما صرح به شريف العلماء، والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى. فعلم من ههنا أن القصد معتبر في التركيب، ولما كان الأفراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد، وأن الأفراد والتركيب لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة؛ فمذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفهما، فثبت من ههنا أن ذكر القصد والإرادة ليس ههنا، على أنه معتبر في الدلالة. (عبد) **دلالة جزء منه**: المراد بالجزء اجزاء المستعمل المرتب في السمع، وإلا فيلزم أن يكون الأسماء النكرة الدالة بأصل الكلمة على المعنى وبالتنويع على معنى آخر، وكذا الأسماء المعربة الدالة بأعراها على المعاني المعتورة، والأفعال الدالة بمادتها على معانيها وهيئاتها على الزمان وأمثالها داخلة في المركبات. (نور الله)

إما تام خبر

على جزء معناه فهو المركب، وإلا فهو **المفرد**. فالمركب إما يتحقق بأمر أربع: الأول: أن يكون للفظ جزء، والثاني: أن يكون لمعناه جزء، والثالث: أن يدل جزء لفظه على جزء معناه، والرابع: أن تكون هذه الدلالة مرادة، فإنتفاء كل من القيود الأربعة يتحقق **المفرد**، فللمركب قسم واحد، وللمفرد أقسام أربعة: الأول: ما لا جزء لفظ، نحو: همزة الاستفهام، والثاني: ما لا جزء لمعناه، نحو: لفظ "الله" والثالث: ما لا دلالة لجزء لفظه على جزء معناه، كزيد وعبد الله علماً، والرابع: ما يدل جزء لفظه على جزء معناه، لكن الدلالة غير مقصودة، كالحيوان الناطق علماً **للشخص** الإنساني. قوله: **إما تام**: أي **يصح** السكوت عليه كزيد قائم. قوله: **حر**: إن احتمل الصدق والكذب،

المفرد: قدم مركب على مفرد مع أنه مقدم عليه صعباً، فلا بد من تقدمه وصعباً ليطابق الوضع الطبع؛ لأن التقابل بين المفرد والمركب تقابل العدم واسكّة، والمركب مكّة، والإعدام بما تعرف بمكاتها، فمعرفة المفرد موقوفة على معرفة المركب، فلا بد من تقدمه عليه. (إسماعيل)

الأربعة: فإن هذه الأمور الأربعة كالمقومات للمركب، فكلما لا يتحقق واحد من هذه الأربعة لا يتحقق المركب، فلا بد من تحقق المفرد، وإلا لبطل الحصر ههنا. (إسماعيل)

المفرد: لأن مفهوم المركب مقيد، ورفع المقيد يتحقق برفع واحد من قيوده أو يرفع جميع القيود.

علماً: إما قرناً؛ لأنه على تقدير عدم العلميّة مركب إصائي؛ فإن جزء عصه كعبد مثلاً، دليل على جزء المعنى التركيبي المقصود على هذا التقدير، وهو العبودية.

للشخص: أي لماهية الإنسانية لتشخص؛ فإن معنى الحيوان جزء هاء، لكن هذه الدلالة ليست مقصودة في حالة العلميّة، بل المقصود هو دلالة مجموع الحيوان الناطق على هذا المعنى الشخصي.

يصح: فإن قيل. إن لفعل المتعدي مع الفاعل نحو: ضرب زيد مثلاً مركب تام مع أنه لا يصح لسكوت عليه، بل يحتاج إلى ذكر المفعول. قلت: المراد من صحة السكوت عليه أن لا يحتاج إلى شيء آخر كاحتياج المحكوم عليه إلى المحكوم به وبالعكس، ولا شك أن مثل هذا الاحتياج يمس في الفعل المتعدي مع الفاعل؛ لأنه ناسد والمنسود إليه

أو إنشاء، وإما ناقص تقيدي أو غيره،

أي يكون من شأنه أن يتصف بهما بأن يقال له: صادق أو كاذب. قوله: أو إنشاء: إن لم يحتملها. قوله وإما ناقص: إن لم يصح السكوت عليه. قوله: تقيدي: إن كان الجزء الثاني قيداً للأول، نحو: غلام زيد ورجل فاضل وقائم في الدار. قوله: أو غيره: إن لم يكن الثاني قيداً للأول،

شأنه: عرف الخير أولاً بما يحتمل الصدق والكذب، كما هو المشهور، وفسره بوجه يدفع به الإشكال الوارد عليه، وتقصيه: أن هذا التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج منه الأحجار التي تحتمل الصدق فقط دون الكذب، كقولنا: الله إلهنا ومحمد رسول الله أو بالعكس، كقولنا: الأرض فوقنا والسماء تحتنا؛ فإنها لا تحتمل الصدق والكذب، والجواب: بأن الواو الواصلة ههنا تعني أو الفاصلة ليس بشيء؛ فإنه يستدرك حيث لا يحتمل الصدق ولا يحتمل الكذب، وجه الدفع بما فسرناه شارح طاهر؛ فإن المراد من احتمال الصدق والكذب أن يكون من شأن الخير الاتصاف بهما بأن يتصف في بعض الأفراد بالصدق وفي بعضها بالكذب، فماهية الخير من حيث ذاتها تحتمل الصدق والكذب؛ فإن ماهية الخير هو مفهوم قولنا: هذا ذاك وإن كان بعض الأفراد ممنوع الاتصاف بأحدهما بالنظر إلى خصوصية المادة. هكذا حقق السيد السند الشريف قدس سره.

له: أي للمركب الثناء الخيري صادق أو كاذب، إشارة إلى أن نوع الخير وإن اتصف بالصدق والكذب لكن كل فرد من أفراد يكون في نفس الأمر إما متصفاً بالصدق فقط أو بالكذب. فافهم واحفظ. (عبد)

لم يحتملها: أي إن لم يحتمل كلا من الصدق والكذب؛ فإن مدار الصدق والكذب على الحكاية عن المحكي عنه، وفي الإنشاء ليست الحكاية، فأتى الاحتمال. (محصل بزيادة) **لأول:** المراد بالأول والثاني تحسب الرتبة لا بحسب اللفظ، فيشمل ما قدم فيه القيد على المقيد لفظاً، نحو: راكنا جاء في عمرو؛ فإن الحال قيد لعاملها قطعاً ولكنه قد يوحى عنها. (عبد) **الدار:** إشارة إلى ما اشتهر في ما بينهم من أن حصر المركب التقيدي في الإضافي والتوصيفي مقبوض بأمثال هذا المركب التقيدي، وقد عرفت أن هذا الحال مقيد أيضاً مركب تقيدي وليس مهمل. والجواب: أن مرادهم حصر المركب الكاسب والكتسب في الإضافي والتوصيفي، مثل: حيوان ناطق وعدم النقص، والمركبات المذكورة في النقص ليست بكاسبة ولا مكتسبة، نحو: في الدار. فإن قيل: إن كلمة 'في' لكونها حرفاً لا تدل على معناها بدون صم كلمة أخرى. فمعناه وهي الظرفية جرئي لا كلي حتى يصح تقييده وتخصيصه بالدار وغيرها فالدار محصلة ومقومة لمعناها. وما إن وجود معناها بعد الدار لا يصح أن يقال: إن معناها صار مقيداً بالدار، فليس الجزء الثاني في الدار قيداً للجزء الأول، فالمثال مطابق بالممثل. فافهم وكن من الشاكرين. (عبد) يكفي في التمثيل لفظ امدار فقط؛ فإنها أيضاً مركبة من حرف اللام واسم الدار وليس الثاني قيداً للأول. (إسماعيل)

وإلا فمفرد، وهو إن استقل فمع الدلالة هيئته على أحد الأزمنة الثلاثة كلمة،

نحو: في الدار وخمسة عشر. قوله: **وإلا فمفرد**: أي وإن لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه. قوله: **وهو إن استقل**: في الدلالة على معناه بأن لا يحتاج فيها إلى ضم ضميمة. قوله: **هيئته**: بأن يكون بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية في مادة موضوعة متصرفة فيها، فهم واحد من الأزمنة الثلاثة، مثلاً هيئة "نصر"، وهي المشتملة على ثلاثة حروف مفتوحة متوالية، كلما تحققت فيهم الزمان الماضي، لكن بشرط أن يكون تحققها في ضمن مادة موضوعة متصرفة فيها، فلا يرد النقض بنحو: جسق وحجر. قوله: **كلمة**: في عرف المنطقيين،

بأن يكون: دفع لما يتوهم من أن هيئة "نصر" متحققة في "جسق" و"حجر" وليست الدلالة على زمان، فلا مدخل فيها للهيئة، وحاصل الدفع أنه ليس المراد هيئة كانت، بل هيئته المتحققة في المادة الموضوعة المتصرفة فيها، وجسق ليس بموضوع وحجر ليس بمتصرف فيه، وعندني أن الإيراد بالجسق لا يرد من الرأس، فإن المفرد من أقسام الموضوع، فليس جسق مفرداً حتى يرد الإشكال به فتأمل. والتقييد بالهيئة لإخراج ما دل على الزمان بجوهره لا بهيئته كالأمس؛ فإنه ليس بكلمة. (عبد الحليم)

متصرفة: أي تصرفاً تاماً، أي أفراداً وتشيةً وجمعاً وتذكيراً وتأنيهاً وغيبةً وخطاباً وتكلماً إلى غير ذلك. (نور الله)

نصر تصوير للأمر الكلي في الجزئي، والمراد بالهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها، وإما قيد حد الكلمة بها، ليحرج ما يدل على الزمان لا بهيئته، أي بصيغته بل بجوهره ومادته، كالأمس والعد. (عبد) **بشرط**: فإن قلت: إن هذا الشرط وإن كان دافعاً للنقض بنحو: جسق وحجر لكنه لا يرفع النقض بأحمد ويعمل؛ فإنه يوجد فيهما هيئة مصارعية مع أحدهما لا يدلان على الزمان؛ لكونهما اسميين. فهذه الهيئة المصارعية قد تحققت ههنا في مادة موضوعة متصرفة؛ فإنهما موضوعان مشتقان من الحمد والعمل. قلت: هذان النبطان إذا كانا علميين فهما جامدان، وإن كانا مشتقين؛ فإن الاشتقاق مطلقاً لا يكفي لتصرف. وأما إذا لم يكونا علميين فهما يدلان على الزمان المستقل فلا نقض. (إسماعيل)

مادة: المراد بالمادة دوات الحروف مع قطع النظر عن حركاتها. **فلا يرد**: لأنه مهملة، فالهيئة ليست في مادة موضوعة ولا بنحو: حجر؛ لأن مادته غير متصرف فيها وإن كانت موضوعة.

وبدونها اسم، وإلا فآداة وأيضاً.....

وفي عرف النحاة فعل. قوله: **وإلا فآداة**: أي وإن لم يستقل في الدلالة، **فآداة** في عرف المنطقيين، وحرف في عرف النحاة. قوله: **وأيضاً** مفعول مطلق لفعل محذوف: أي أض أيضاً، أي رجع رجوعاً، وفيه إشارة إلى أن هذه القسمة أيضاً لمطلق المفرد لا للاسم، وفيه بحث؛ لأنه يقتضي أن يكون الحرف والفعل إذا كانا متحدَي المعنى داخليين في العلم والمتواطى والمشكل مع أنهم لا يسموئهما بهذه الأسماء، بل قد حقق في موضعه أن معناه.....

فعل يعني ما يقوله المنطقيون: إنه كلمة هو بعينه ما يقوله النحاة: إنه فعل، وهذا حق. ثم اعلم أنه ليس كل ما يطلق عليه لفظ الفعل عند النحاة كلمة عند المنطقيين؛ فإن صيغ المضارع المخاطب والمتكلم أفعال عند النحاة وليست بكلمات عند المنطقيين؛ لأن نظرهم إلى المعاني، ومعاني هذه الصيغ تحتل الصدق والكذب وهو ظاهر، والمحتمل لهما هي المركبات التامة. فعلم أن هذه الصيغ مركبات تامة، فكيف تكون كلمات؛ فإن الكلمة من أقسام المفرد. (إسماعيل) **فآداة** اعلم ليس كل أداة عند المنطقيين حرفاً عند النحاة؛ فإن الكلمات الوجودية أفعال عندهم وليست بكلمات عند المنطقيين بل أداة. وجه الفرق أن نظر النحاة إلى ألفاظها. فلما نظروا إلى ألفاظها وجدوها مشاركة لجميع الأفعال في إجراء الأحكام اللفظية حكموا بأنها أفعال، ونظر المنطقيين إلى المعاني، فلما نظروا إليها وجدوها مشاركة لجميع الأدوات في عدم الاستقلال وحكموا بأنها أدوات. فإن قلت: إنما إذا كانت أدوات عند المنطقيين فبم سميت كلمات وجودية في عرفهم؟ قلت: لمشابهتها الكلمات في التصرف والدلالة على الزمان، فهي أدوات بالحقيقة وإن أطلق عليها الكلمات مجازاً. (إسماعيل)

وفيه بحث: قد قيل: إن هذا التقسيم راجع إلى المفرد المطلق؛ لأن الفعل أيضاً يكون متواطياً ومشككاً ومشتركا ومنقولاً وحقيقة ومجاراً؛ فإن "ذهب" مثلاً متواطٍ و"وجد" مشكك و"ضرب" مشترك و"صلى" منقول و"نطق الإنسان" حقيقة و"نطق الحال" مجاز، وكذا حال أحرف؛ فإن "من" مثلاً مشترك بين الإبتداء والتبعية و"في" حقيقة إذا استعملت بمعنى الظرفية ومجاز إذا استعملت بمعنى 'على' فتأمل.

قد حقق ولما كان هذا الكلام دالاً على إمكان هذه التسمية وعدم وقوعها قال: بل قد حقق إلخ، يعني أن هذه القسمة ممتنعة؛ لأن كلا من استواضي والمشكل لا يكون إلا كلياً، فلما لم يتصف معاهما بالكليّة لا يتصور المتواطى والمشكل ههنا، والعلم لا يكون إلا جزئياً، فلما لم يتصف معاهما بالجزئية كيف يتصور العلم فيه؛ فإن الجزئي أعم من العلم ونفي العام يستلزم نفي الخاص، كما لا يخفى. (عبد)

إن اتحد معناه فمع تشخصه وضعاً علم، وبدونه متواط

لا يتصف بالكلية والجزئية، **تأمل** فيه. قوله: **إن اتحد**: أي إن وحد معناه. قوله: **فمع تشخصه**: أي جزئيته. قوله: **وضعاً**: أي بحسب الوضع دون الاستعمال؛ لأن ما يكون مدلوله كلياً في الأصل ومشخصاً في الاستعمال، كأسماء الإشارة على رأي المصنف رحمه الله لا يسمى علماً،

لا يتصف: وذلك لأن معناها غير مستقل ليس صاحبا لأن يحكم عليه، فلو كان متصفاً بالكلية والجزئية لزم أن يكون محكوماً عليه بهما؛ فإن المتصفة بصفة يكون محكوماً عليه بهذه الصفة. (إسماعيل)

تأمل: إشارة إلى جواب البحث المذكور بأن هذا التقسيم راجع إلى المفرد باعتبار بعض أقسامه، وهو الاسم، فمقسم هذا التقسيم هو مطلق المفرد الذي هو مرتبة لا بشرط شيء، لا المفرد المطلق هو مرتبة بشرط لا شيء؛ فإن الأول يسبب إليه أحكام الأفراد؛ لأن الإطلاق أيضاً ليس معتبراً فيه بخلاف الثاني، أو إلى ما مر من كون الفعل والحرف أيضاً متواطياً ومشككاً إلى غير ذلك، فافهم. (إسماعيل)

وحد: إشارة إلى دفع ما يقال: إن الاتحاد يكون بين الشيئين؛ لأنه عبارة عن اشتراك الشيئين مثلاً في أمر، وهذا مناف للعلم. وحاصل الدفع: أن اراد باتحاد المعنى ههنا كون المعنى متصفاً بالوحدة أي واحد بالعدد؛ لأن الاتحاد من الوحدة، والمراد بالمعنى المعنى الذي يقصد باللفظ ويستعمل فيه ويظهر إليه من حيث هو مفهومه، فلا يرد أنه يخرج من قوله: 'إن اتحد' الأعلام المشتركة، وكذا المتواطيات والمشككات المشتركة. (عبد)

وضعاً: اعلم أنه قد وقع الاختلاف في وضع أسماء الإشارة. فقال بعضهم: إنها موضوعة براءً أمر كلي بشرط الاستعمال في الجزئيات، وذهب بعضهم إلى أنها موضوعة بإزاء جزئيات متعددة بلحاظ أمر كلي. فعلى التقدير الأول: الوضع عام والموضوع له أيضاً كذلك. وعلى التقدير الثاني: الوضع عام والموضوع له خاص، ويختار المصنف الأول، وإليه يميل كلام القدماء، والثاني يختار صاحب السلم وغيره من المتأخرين. فحرح أسماء الإشارة من تعريف العلم بقوله: **وضعاً**؛ فإنها وإن كان معناها شحصاً بحسب الاستعمال لكنها موضوعة بإزاء أمر كلي، فمعناها الموضوع له كلي، وهو متروك، إنما الاستعمال في الجزئيات، فهي من قبيل المهارات المتروكة الحقيقة. إن قيل: إن هذا التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج منه الأعلام الحسية، فإنها ليس موضوعة لمعان جزئية، وإحقق في الجواب: أن الأعلام الحسية ليس أعلاماً حقيقية في عرف المنطقيين؛ فإن نصرهم إلى المعنى، ومعاني هذه الأمور كلية، نعم إنها أعلام في عرف النحاة؛ فافهم لما بطروا إلى الألفاظ أجروا عليها الأحكام المنطقية؛ لكونها متداً وذا حال وموصوفاً بالمعرفة وغيرها، حكموا بعلميتها. هكذا يظهر من كلام المحققين. (إسماعيل)

إن تساوت أفراده، ومشكك.....

وههنا كلام: وهو أن المراد بالمعنى في هذا التقسيم إما الموضوع له تحقيقاً أو ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ بإزائه تحقيقاً أو تأويلاً، فعلى الأول لا يصح عد الحقيقة والجواز من أقسام متكرر المعنى، وعلى الثاني يدخل نحو: أسماء الإشارة على مذهب المصنف في متكرر المعنى، ويخرج عن متحد المعنى، فلا حاجة في إخراجها إلى التقييد بقوله: وضعاً. قوله: **إن تساوت أفراده**: بأن يكون صدق هذا المعنى الكلي على تلك الأفراد على السوية.

وههنا: أي في تقسيم المفرد باعتبار اتحاد معناه إلى العلم والمتواطي والمشكك نظر وجرح. والجواب: أن المراد بالمعنى في هذا التقسيم المعنى المستعمل فيه لكنه في القسمة الأولى متحقق في المعنى الحقيقي؛ لأن كون اللفظ متحد المعنى لا يتصور إلا إذا كان المعنى موضوعاً له بالوضع الحقيقي؛ إذ لو كان مجازياً لكان معناه كثيراً؛ لا متاع تحقق المعنى المجازي بدون الحقيقي، فاسم الإشارات مثلاً داخل في متحد المعنى، ويعرض له التشخيص عند استعماله في جزئيات ذلك المعنى لكن لا بالوضع، فلاند من إخراجها من التقييد بقوله: وضعاً. ويمكن أن يحاب: أن هذا الاعتراض بأن المراد من المعنى في قوله: إن اتحد معناه الموضوع له حقيقة، فأسماء الإشارات ليست خارجة منه؛ لأن معناها الموضوع له وهو الأمر الكلي واحد بل هو خارج من قوله: وضعاً، أو المراد من المعنى من حيث أنه يرجع إليه صميم "كثير" المعنى المستعمل فيه مطلقاً بطريق الاستخدام، فلا يلزم كون الحقيقة والجواز داخلاً في متحد المعنى وخارجاً عن متكرر المعنى. وأست تعلم أنه يخرج حينئذ أسماء الإشارات من قوله: مع تشخيصه، وإن كان معناها الموضوع له لكنه أمر كلي لا جزئي. **لا يصح**: فإن المعنى الموضوع له حقيقة في الحقيقة والجواز ليس إلا واحداً، وهو المعنى الحقيقي، وإنما التعدد باعتبار المعنى المستعمل فيه مطبقاً. (إسماعيل)

وعلى الثاني: فإن المعنى الموضوع له لأسماء الإشارات وإن كان واحداً، وهو الأمر الكلي لكن المستعمل فيه لها أيضاً متعددة؛ لكونها مستعمية في جزئيات. (إسماعيل) **فلا حاجة**: يعني فحينئذ لا حاجة في إخراج أسماء الإشارات إلى التقييد بقوله: وضعاً؛ لكونه خارجاً عن قوله: اتحد معناه؛ فإن المعنى المستعمل فيه لها ليس واحداً بل كثيراً. (إسماعيل) **الأفراد**: سواء كانت تلك الأفراد خارجية: كالإنسان؛ فإنه يصدق عليها على السوية من غير تفاوت أو ذهنية: كالشمس، فصدقها عليها على السواء من غير فرق. وإنما سمي هذا القسم بالمتواطي؛ لأنه مشتق من التواطؤ، وهو التوافق، وأفراد هذا الكلي متوافقة في صدقه عليها.

ب. تفاهت بأوليه أو أولوية، وإن كثر، فإن وضع كل ابتداء، فمستترث.

قوله: ب. غائب. أي يكون صدق هذا المعنى على بعض أفراده مقدماً على صدقه على بعض آخر بالعلية أو يكون صدقه على بعض أولى وأنسب من صدقه على بعض آخر. وغرضه من قوله: إن تفاوتت بأولية أو أولوية: مثلاً؛ فإن التشكيك لا ينحصر فيهما، بل قد يكون بالزيادة والنقصان أو بالشدة والضعف. قوله: وب. كثر: أي اللفظ إن كثر معناه المستعمل هو فيه، فلا يخلو إما أن يكون موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني ابتداءً بوضع على حدة أو لا يكون كذلك،

بالعبية. أي يكون صدق الكل على بعض الأفراد علة لصدقه على البعض الآخر: كالوجود؛ فإنه كمي، وصدقه على الواجب علة لصدقه على الممكن، فالوجود حاصل في الواجب أولاً وفي الممكن ثانياً. (إسماعيل) **أولى** وهذا أيضاً كالوجود؛ فإن صدقه على الواجب أولى وأنسب من صدقه على الممكنات؛ لأن وجود الواجب لدته ووجود الممكن بالغير؛ ولأن آثار الوجود في الواجب أكثر بخلاف الممكن. **وعرضه**. دفع لما يتوهم من أن التشكيك لا ينحصر في التفاوت بالأولية والأولوية، فما وجه احصائه فيهما؟ بأن ذكر الأولية والأولوية بطريق التمثيل لا على سبيل التحقيق. (عبد) **التشكيك** وإنما سمي هذا الكمي مشككاً؛ لأنه يشكك الناصر ويوقعه في الشك بأنه من المتواطىء بناء على اشتراك الأفراد فيه أو من المشترك بناء على تفاوتها بأحد الوجوه الأربعة. (عبد) **بالربادة** والفرق بينهما بالإطلاق؛ فإن الأولين يطلقان في الكميات: كالمقدار والعدد، والأخريين يطلقان في الكيفيات: كالسواد والياص، الزيادة: ما يتزاع العقل عنه أمثال الأخص متميزة في الوضع. ومعنى الشدة: اتزاع العقل عنه بمسوته لوهم أمثال الأضعف غير متميزة في الوضع.

إن كثر إشارة إلى أن المراد بالمعنى في هذا التقسيم هو المستعمل فيه المتحقق في الموضوع له تحقيقاً، كما في القسم الأول. ويمكن أن يقال: إن المراد بالمعنى في قوله: وإن اتحد معناه: الموضوع له تحقيقاً، وبالصميم في قوله: وإن كثر: الراجع إلى المستعمل فيه على سبيل الاستخدام، فحيث لا يرد الإيراد المذكور بقوله: وههنا كلام إلخ. (عبد) **موضوعاً** خرج بقوله: "لكل واحد" الحقيقة والمجاز؛ فإن الوضع ههنا ليس إلا للواحد، وهو المعنى الحقيقي دون المجازي، وبقيد "الابتداء" المنقول؛ فإنه وإن كان من المنقول عنه والمنقول إليه موضوعاً له اللفظ لكن الوضع لكل منهما ليس ابتداءً بل وضع أولاً للمعنى الآخر ثم وضع ثانياً باعتبار المناسبة، وبقوله: بوضع على حدة: خرج ما يكون وضعه عاماً والموضوع له خاصاً: كأسماء الإشارات والمصمرات. فلفظ 'هذا' مثلاً وإن كان موضوعاً لمعان متعددة ابتداءً لكن وضعه لكل واحد منهما ليس وضعاً على حدة. (إسماعيل)

وإلا فإن اشتهر في الثاني فمَنْقول ينسب إلى الناقل، وإلا فحقيقة ومجاز.

والأول يسمى مشتركا، كالعين للباصرة والذهب والذات والركبة وعلى الثاني فلا محالة أن يكون اللفظ موضوعا لواحد من تلك المعاني؛ إذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم إنه استعمل في معنى آخر. فإن اشتهر في الثاني وترك استعماله في المعنى الأول بحيث يتبادر منه الثاني إذا أطلق مجردا عن القرائن، فهذا يسمى **منقولا**، وإن لم يشتهر في الثاني ولم يهجر الأول بل تستعمل تارة في الأول وأخرى في الثاني، فإن استعمل في الأول أي المعنى الموضوع له حقيقة، وإن استعمل في الثاني الذي هو غير الموضوع له مجازًا. ثم اعلم أن المنقول لا بد له من ناقل

الثاني: يريد دفع ما يرد على هذا الحصر من أنه يحور أن لا يكون اللفظ المستعمل في المعاني الكثيرة موضوعا لواحد منها، فلا يكون منقولا ولا حقيقة ولا مجازًا. وجه الدفع: أن الكلام في اللفظ الموضوع، فما لا يكون موضوعا لواحد من المعاني فهو خارج عن المقسم؛ إذ ليس غرض متعلق به. (إسماعيل)

استعماله: إن قيل: إنه قد يراد من المَقول المعنى الأصلي أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ مِنْ الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣٨) فكيف يصح قوله: ترك استعماله؟ قلت: المراد ترك الاستعمال من غير قرينة لا مطلقا، وقوله: بحيث يتبادر منه الثاني مشعر إلى ذلك، كما لا يخفى. (إسماعيل) **منقولا:** لوجود النقل ههنا من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، كالكلمة والصلاة. (إسماعيل بزيادة) **منقولا:** والمرتبّل داخل في المنقول؛ فإنه عبارة عما وضع لمعنى أولا، ثم وضع لآخر بلا مناسبة بينهما، كجعفر؛ فإنه كان في الأصل موضوعا لنهر الصغير، ثم نقل عنه وجعل علما لشخص بلا مناسبة لا تحت المشترك؛ لأنه ليس وضعه للمعنيين ابتداءً بلا تحلل النقل بينهما. فتأمل. (إسماعيل)

استعمل: في معناه الأصلي وهو الحيوان لصاهل يسمى حقيقة، وإن استعمل في المعنى الثاني الغير الموضوع له وهو الرجل الشجاع يسمى مجازا. (إسماعيل)

حقيقة: الحقيقة فعيلة، بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، على الأول يكون مأخوذا من حق الشيء إذا ثبت، وعلى الثاني من حققت الشيء أي عينته، ثم جعل اسما للكلمة المستعملة في المعنى الموضوع له؛ لثبوتها في موضعها الأصلي، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما في الذبيحة. (إسماعيل) **مجازا:** المجاز مصدر ميمي استعمل بمعنى اسم الفاعل، ثم نقل إلى اللفظ الذي تحاوز عن المعنى الأول إلى المعنى الثاني أو ظرف مكان، ويوجّه بأن المتكلم جاوز في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر فهو محل الحواز. (سيد شريف)

فصل

المفهوم، إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي، وإلا فكلّي،

عن المعنى الأول المنقول عنه إلى المعنى الثاني المنقول إليه. فهذا الناقل إما أهل الشرع أو أهل العرف العام أو أهل الاصطلاح الخاص، كالتحوي مثلا. فعلى الأول يسمى منقولا شرعيا، وعنى الثاني عرفيا، وعلى الثالث اصطلاحيا. وإلى هذا أشار بقوله: ينسب إلى الناقل. قوله: **المفهوم**: أي ما يحصل في العقل، واعم أن ما يستفاد من اللفظ باعتبار أنه فهم منه يسمى مفهوما، وباعتبار أنه قصد منه يسمى معنى، وباعتبار أن اللفظ دال عليه يسمى مدلولاً. قوله فرض صدقه: . . .

فصل: قال المصنف رحمه الله فصل: هذا أو أن الشروع في القسم لأول من المقصود، وهو مسائل التصورية، ولما كان له المبادي وهي امباحث الكلية ومقاصد وهي مباحث معرفات، وكان اواجب تقدم المبادي على المقاصد قدمها عليها، فقال: فصل. (شيخ الإسلام) **شرعيا**: كالصلاة؛ فإنها كانت في الأصل موضوعة للدعاء، ثم نقبها الشارع إلى أركان مخصوصة، وترك استعمالها في الدعاء عند قيام القرينة.

عرفيا: كالدابة؛ فإنها كانت في الأصل موضوعة في اللغة لكل ما يدب على الأرض، ثم نقلها العرف العام من هذا المعنى، ووضعوها لدوات القوائم الأربع بحيث يتبادر منه هذا الإصلاق، وقيل: لغيره هو ضعيف. **اصطلاحيا**: كالكمة؛ فإنها في الأصل موضوعة لمعنى الجرح، ثم نقله النحاة إلى المعنى الموضوع للمعنى المفرد، كالاسم؛ فإن معناه موضوع له هو العلو، ثم في اصطلاح النحاة منقول إلى ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأرملة الثلاثة. (إسماعيل) **بقوله**: ولا يخفى عليك حسن هذا القول حيث يظهر منه أقسام المنقول بأسمائها مع اختصار الكلام وتقريب المرام. (إسماعيل)

ما يحصل. سواء كان حاصلا فيه من اللفظ بالفعل أو بالقوة باندات أو بالواسطة، فلا يرد: أن بعض الكليات مجهول لنا غير حاصل عند عقولنا، فكيف يكون مفهوما! مع أنكم جعتم الكلّي والجزئي من أقسام المفهوم، وإن الجزئيات لا تحصل في العقل. (إسماعيل بزيادة)

ما يستفاد: أي باعتبار أنه من شأنه أن يفهم منه يسمى مفهوما، فلا يرد: أن المفهوم قد يطلق على ما حصل في العقل من غير أن يستفاد من اللفظ. (عبد)

امتنت أفراده أو أمكنت، ولم يوجد أو وجد الواحد فقط

الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل لا التقدير؛ فإنه لا يستحيل تقدير صدق الجزئي على كثيرين. قوله: امتنت أفراده: كشريك الباري. قوله: أو أمكنت: أي لم يمتنع أفراده، فيشمل الواجب والممكن الخاص كليهما. قوله: وم يوجد: كالعتقاء

الفرض: وهو تردد الدهس واحتماله، وهو بالفارسية معنى "تواند بودن" التقدير بمعنى "اگر تواند بود" كما في مقدم الشرعية بأن يقال: لو كان زيد صادقاً على كثيرين فهو كمي، فلا يرد أن فرض صدق مفهوم "زيد" على كثيرين ليس ممتنع؛ لأن فرض المحال وتقديره ليس محال، وإنما أحد الفرض في تعريف آخرني حيث قال: إن امتنع فرض صدقه على كثيرين، ولم يقل: إن امتنع صدقه على كثيرين؛ لئلا يدخل بعض الكليات في تعريف الآخرني، كواجب الوجود؛ فإن صدقه على كثيرين ممتنع في نفس الأمر لكن فرض صدقه على كثيرين ليس ممتنع؛ ولئلا يخرج الكليات العرضية كاللاشيء واللاممكن؛ فإنها وإن لم تصدق على كثيرين في الخارج لكنه لا يمتنع فرض صدقها على كثيرين بالنظر إلى مفهوماتها. (عبد)

لم يمتنع: يريد دفع الإشكاليين الواردين على المصنف، تقرير الأول: أن المراد من قوله: 'أمكنت' إما الإمكان العام فلا يصح التقابل بين قوله: "أمكنت وامتنت"؛ فإن الممكن العام شامل بمتنع أيضاً أو الإمكان الخاص، فلا يصح أيضاً؛ فإن الممكن الخاص غير شامل لنواحي. وتقرير الثاني: أن قوله: 'أمكنت' ليس شاملاً للكمي اندي وجد له فرد واحد مع امتناع الغير، فنظل قوله: أو امتناعه كالتواجب ولا يصدق على الواجب أنه كلي قد أمكنت أفراده؛ إذ فرد ممكن وأفراده متممة فتقرير دفع لأول: أن المراد هو الإمكان العام المقيد بخاب الوجود أي ما لا يكون عدمه ضرورياً، ولا شك أن الإمكان العام هذا، المعنى يقابل الامتناع؛ إذ العدم فيه ضروري، فقوله: أي لم يمتنع إشارة إلى ذلك المعنى من الإمكان، وتقرير دفع الثاني: أن المراد من الأفراد في قوله: امتنت أفرادهم جميع أفرادهم؛ لما علمت أن الجمع المضاف يفيد الاستعراق، فهذا القول إنجاب كمي، ومعنى قوله: أو أمكنت لم يمتنع أفرادهم أي اجميع، فهذا القول في قوة رفع الإنجاب الكمي، فهو شامل لمفهوم الواجب أيضاً، فإنه لم يمتنع جميع أفرادهم وهو فرد واحد. ولعمري لو قال المصنف بدل قوله: "أو مكنت" "أو لا" لكان أسلم من التكلفات مع حصول الاختصار كما فعل صاحب السلم. (إسماعيل)

كالعتقاء: وحبل الياقوت وعمر الزبيق. قيل: العتقاء طائر طويل العنق ذات قوائم أربع له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب ممكن الوجود في الخارج غير الموجود فيه على مذهب الفلاسفة، وقد روي: أنها كانت من أجل الطيور =

مع إمكان الغير أو امتناعه أو الكثير مع التناهي أو عدمه.

فصل

الكليان إن تفارقا كلياً فمتساويان، وإلا فإن تصادقا كلياً من الجانبين فمتساويان

قوله: مع إمكان الغير: كالشمس. قوله: أو امتناعه: كمفهوم واجب الوجود. قوله: مع تناهي: كالكواكب السبع. قوله: أو عدمه: كمعلومات الباري تعالى وكالنفس الناطقة على مذهب الحكماء. قوله: الكليان إلخ:

= وأحسها وجهها على شكل الإنسان وكانت تأكل طيوراً وهائم صغيرة حتى جاعت ولم يتيسر لها غذاء فانقضت وطارَت بالصبي وكذا انكسرت وذهبت بالحارية، فلما رأى أهل ذلك الرمان شكوا إلى خالد بن سنان، وهو من أهل استحابة الدعاء، أو إلى سيهم حظلة بن صفوان على نبينا وعلى ما يفهم من الكشف، فدعا إلى الله تعالى أن يقطع نسل العقاء، فاستجيب دعاءه فقطع نسبه. (إسماعيل)

الكليان إلخ إنما قدم المصنف بيان النسب على بيان الكليات؛ لأننا ندعي في تقسيم الكليات الخمسة أن كل واحد من الأقسام الخمسة مباين لآخر وعند بيان النوع له معيان بيهما عموم من وجه، وكل ذلك يتضح ببيان النسب. (شوستري)

كالكواكب: الأولى كالكواكب؛ فإن الكلي هو مفهوم الكوكب، وهو موافق للتمثيلات السابقة؛ فإنها للكليات وإنما غير الأسلوب اعتباراً ببيان تناهي الأفراد. (إسماعيل)

كمعلومات: الأولى معلوم الباري تعالى، وههنا غير الأسلوب أيضاً اعتباراً ببيان عدم تناهي الأفراد إلا أنها بمعنى لا تقف عند حد عند المتكلمين وبمعنى أنها غير متناهية مرتبة موجودة ما يفعل عند الحكماء.

الحكماء القائلين بقدم العالم وعدم التناسخ كأرسطو وأتباعه، فإذا كان نوع الإنسان قديماً ويكون لكل بدن نفس يلزم أن يكون النفوس الناطقة المفارقة عن الأبدان غير متناهية، وأما عند القائل بقدم العالم مع التناسخ فإنها عنده متناهية كما لا يخفى. واللام على الحكماء للمعهد. (عبد)

كل كليين لابد من أن يتحقق بينهما إحدى النسب الأربع: التباين الكلي والتساوي والعموم مطلق والعموم من وجه، وذلك؛ لأنهما إما أن لا يصدق شيء منهما على شيء من أفراد الآخر، أو يصدق. فعلى الأول فهما متباينان، كالإنسان والحجر، وعلى الثاني فإما أن لا يكون بينهما صدق كلي من جانب أصلا أو يكون، فعلى الأول فهما أعم وأخص من وجه، كالحيوان والأبيض،

كليين. ولم يعتبر النسبة بين الجزئيين ولا بين الجزئي والكلي؛ لأن النسبة بجميع أقسامها الأربعة لا تتصور بين الجزئيين ولا بين الجزئي والكلي. أما الأول فلأن الجزئيين إما أن يكونا متباينين فيكون بينهما التباين فقط سواء كانا من أفراد كلي واحد، كزيد وعمرو، أو لا، كزيد وهذا الفرس، أو متحدتين فيكون بينهما التساوي فقط، كزيد وهذا الإنسان، ولا يتصور كون الجزئي أعم من الجزئي الآخر. وأما الثاني؛ فلأن الكلي إما أن يكون مباينا للجزئي ولا يكون الجزئي فردا لهذا الكلي، فيكون بينهما نسبة التباين، كزيد وفرس، وإما أن يكون أعم ويكون الجزئي فردا منه، فيكون بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا سواء كان الكلي محصورا في هذا الفرد، كهذه الشمس ومفهومه، أو لا، كزيد وإنسان، ولا يتصور التساوي والعموم من وجه، فالنسبة بأقسامها الأربعة لا يكون إلا بين الكليين، فلذا جعل مقسما وقال: "الكليان". (مرآة الشروح) إن قيل: ينتقض حصر النسب في الأربع بالتباين الجزئي؛ فإنه ليس من إحدى الأربع. قيل: إنه ليس أمرا مغايرا عنها كما ستعرف ولا ينتقض الحصر، أو يقال: إن مقصود المصنف حصر أنواع النسب، والتباين الجزئي جنس يحصل بأحد النوعين، وهو إما التباين الكلي أو العموم من وجه.

متباينان: واعترض عليه بأن اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام أي اللاممكن في الذهن ولا في الخارج لا يصدقان على شيء في الخارج ولا في الذهن، فإن جعلتهما متباينين وجب أن يكون بين نقيضيهما تباين جزئي على ما سيأتي، وهو باطل؛ لأن الشيء والممكن متساويان، وإن لم يجعلهما من المتباينين فقد دخل في تعريفهما ما ليس منهما. وأجيب بتخصيص الدعوى بأن الكليات الصادقة في نفس الأمر على شيء من الأشياء خارجيا أو ذهنيا كالإنسان والحجر. **كالحيوان والأبيض:** فإنه ليس كل ما صدق عليه الحيوان - كالفرس الأسود - صدق عليه الأبيض - كالقرطاس الأبيض - وليس كل ما صدق عليه الأبيض صدق عليه الحيوان، كالقرطاس الأبيض، وقد يكون إذا صدق أحدهما صدق عليه الآخر كالفرس الأبيض.

وعلى الثاني فلما أن يكون الصدق الكلي من الجانبين أو من جانب واحد، فعلى الأول فهما متساويان، كالإنسان والناطق، وعلى الثاني فهما أعم وأخص مطلقاً، كالحيوان والإنسان. فمرجع التساوي

الثاني إلخ: واما الثالثي ما يكون بينهما صدق كلي. وما كان هذا أعم من أن يكون هناك صدق كلي من جانب آخر أيضاً أو يكون بل يكون صدق كلي من جانب واحد فقط فان وعلى الثاني فلما أن يكون الصدق الكلي من الجانبين إلخ. ولا يخفى على اعظم أن الشارح رحمه الله أشار من هذا البيان إلى أن مراد المصنف رحمه الله بقوله: 'فإن تصادقا كلياً' مصدق الصدق الكلي سواء كان من جانب واحد أو من جانبين بصرياً عموم الجار. والقرينة على هذا المراد أنه عطف قوله: "أو من جانب" على قوله: 'من الجانبين' فلا يرد أن التفاعل موضوع للمشاركة. فقوله 'إن تصادقا' يعيد تشارك الكبير في الصدق، فإذا قيدناه بالكلي أفاد الصدق الكلي من الجانبين، فلا حاجة إلى قوله: 'من الجانبين' بعد قوله: 'إن تصادقا كلياً' فإن قلت: عموم الجار مجموع كما صرح به المصنف في التنويح، فتوجيه كلامه يحمل التصادق على عموم الجار توجيه الكلام بما لا يرضى به قائمه. قلت: الخلاف إنما هو في عموم الجار بمعنى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والجارى، وهذا ليس كذلك؛ فإن لفظ "التصادق" استعمال ههنا في المعنى الجارى ويكون الحقيقي فرداً منه، وعموم الجار هذا المعنى جائز بلا خلاف. (عند)

واحد: بأن تصادق الكليات من جانب واحد كلياً ومن آخر جزئياً أخص، كالإنسان على الحيوان. (عند)

كالإنسان والناطق: فإن بينهما صدقاً كلياً من الجانبين لصدق الإنسان على كل ما يصدق عليه الناطق والناطق على كل ما يصدق عليه الإنسان. اعلم أن مراد من الصدق في بيان النسب الصدق في نفس الأمر وإلا لم يحصر النسب في الأربع؛ لأنه يمكن للعقل أن يفرص صدق أحد المتساويين على غير الآخر، وكذا يمكن للعقل أن يفرص صدق الخاص على أفراد العام. فإن قلت: إن الناطق بمعنى المدرك وهو متحقق في الملائكة أيضاً مع أن الإنسان ليس متحققاً ههنا فكيف يكون بينهما تساوي؟ قلت: مراد من الناطق صاحب القوة النطقية لني يتقصر فيها المعاني، ولا خفاء أنه لا يوجد في الملائكة. (بديع الميزان بزيادة)

التساوي: يعني أن التساوي بين الأمرين يرجع ويؤول إلى انعقاد قضيتين موجبتين كيتين مطلقتين عامتين، فلا يرد أن النائم لا يصدق عليه المستيقظ في حالة النوم، فلا تصادق بينهما مع أنهم قالوا بنسبة التساوي بينهما؛ لأن قولنا: كل نائم مستيقظ بالفعل وكل مستيقظ نائم بالفعل صحيح. (إسماعيل ومبين)

وبقيصاهما كذلك، أو من جانب فاعم وأخص مطلقا.....

إلى موجبتين كليتين، نحو: كل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان، ومرجع التباين إلى سالتين كليتين، نحو: لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الحجر بإنسان، ومرجع العموم والخصوص مطلقا إلى موجبة كلية موضوعها الأخص ومحمولها الأعم، وسالبة جزئية موضوعها الأعم ومحمولها الأخص نحو: كل إنسان حيوان وبعض الحيوان ليس بإنسان، ومرجع العموم والخصوص من وجه إلى موجبة جزئية وسالتين جزئيتين، نحو: بعض الحيوان أبيض وبعض الحيوان ليس بأبيض وبعض الأبيض ليس بحيوان. قوله: **وبقيصاهما كذلك**: يعني إن بقيضي المتساويين.....

موجبتين كليتين. لأن صدق الكلي كالإنسان على جميع أفراد كني آخر كالناطق موجبة كلية وصدق هذا الآخر على جميع أفراد ذلك الكلي موجبة كلية أخرى.

موجبة كلية. هي مادة التصادق، وأما السالبة الجزئية التي موضوعها الأعم ومحمولها الأخص فهي مادة التفارق، ففي العموم والخصوص مطلقا مادتان مادة التفارق ومادة الاجتماع. (إسماعيل) **سالبة جزئية** ولم يقل إلى موجبة جزئية موضوعها الأعم ومحمولها الأخص؛ لأنها لا رتبة لموجة موضوعها الأعم ومحمولها الأخص.

موجبة جزئية بل إلى موجبتين جزئيتين؛ لأن صدق هذا الكلي على أفراد ذلك الكلي جزئيا موجبة جزئية وصدق ذلك الكلي على أفراد هذا الكلي جزئيا موجبة جزئية أخرى، ولم يقل ذلك؛ لأن الموجبة الجزئية لما لم تعكس إلا موجبة جزئية، فيرم ذلك؛ لأن عكس بقصيه لارم لها خلاف السالبة الجزئية فإنه لا عكس لها. (عدد)

موجبة جزئية: هي مادة الاجتماع، وأما السالتان الجزئيتان فكل منهما مادة التفارق، والتفارق ههنا من الحاسين، فلتصادق ههنا مادة واحدة وللتفارق مادتان. (إسماعيل) فائدة: اعلم أن النسب الأربع بين المفردات

تعتبر بحسب الصدق، ومعناها الحمل، ويستعمل — "على" يقال: صدق الحيوان على الإنسان وبين القضايا

بحسب الوجود والتحقيق؛ إذ لا يتصور حمل القضايا على شيء، وإذا استعمل فيها الصدق يراد به التحقق ويكون مستعملا بكلمة "في" يقال هذه القضية صادقة في نفس الأمر أي متحققة فيها، حتى إذا قسا: كلما صدق كل

ج ب بالضرورة صدق كل ب ج دائما كان معناه كلما تحقق في نفس الأمر مضمون القضية الأولى تحقق بها مضمون القضية الثانية. (شرح مراقبة)

ونقيضيهما بالعكس.

أيضاً متساويان أي كل ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه نقيض الآخر؛ إذ لو صدق أحدهما بدون الآخر لصدق مع عين الآخر؛ ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فيصدق عين الآخر بدون عين الأول؛ لامتناع اجتماع النقيضين، وهذا يرفع التساوي بين العينين، مثلاً: لو صدق اللاإنسان على شيء ولم يصدق عليه اللاناطق لصدق عليه الناطق فيصدق الناطق ههنا بدون الإنسان، هذا خلف. قوله: **وعصاهما بالعكس**. أي نقيض الأعم والأخص مطلقاً أعم وأخص مطلقاً لكن بعكس العينين، فنقيض الأعم أخص، ونقيض الأخص أعم، يعني كل ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص، وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم.

ارتفاع النقيضين يعني أو لم يصدق مع عين الآخر أيضاً كما أنه لا يصدق مع نقيضه لزم ارتفاع النقيضين. فإن قلت: إن ارتفاع النقيضين نقيض للنقيضين مع أنهما مرتفعان من كل شيء؛ إذ استحالتهم يجمع من الصدق على شيء في نفس الأمر، فارتفاع النقيضين ثابت في نفس الأمر وليس محال. قلت: مرادكم من النقيضين ما دا أما النقيضان على سبيل الاجتماع فحينئذ لا نسلم أن ارتفاع النقيضين بهذا المعنى محال، ولا يدعي بطلانه، إنما المحال هو ارتفاع النقيضين بمعنى ارتفاع كل واحد، وأما النقيضان على الترديد فمختار أن ارتفاع النقيضين بهذا المعنى مما يدعي استحالته لكن لا نسلم أن النقيضين بهذا المعنى باطل؛ فإن الباطل هو اجتماع النقيضين. فافهم. (إسماعيل) **لامتناع** أي لو صدق عين الآخر مع عين الأول لزم اجتماع النقيضين، وهو ممتنع.

لصدق يعني صدق اللاإنسان ليس بلا ناطق يستلزم صدق اللا إنسان ناطق. فيه نظري؛ فإن القضية الأولى سالمة معدولة والثانية موجبة محصلة، وقد تقرر في موضعه أن السالبة المعدولة أعم من الموجبة المحصلة منها فكيف تستلزمها؟ والجواب بأن الأولى وإن كانت أعم من الثانية إلا أنهما متساويان عند وجود الموضوع وهما كذلك الموجود اللاإنسان كالفرس.

أخص. كالحیوان مثلاً أخص، ونقيض الأخص كاللاإنسان أعم، فكل ما صدق عليه اللاحيوان كالحجر صدق عليه اللاإنسان، وليس كل ما صدق عليه اللاإنسان كالفرس صدق عليه اللاحيوان. (برهان)

وإلا فمن وجه، وبين نقيضيهما تباین حرثي

أما الأول؛ فلأنه لو صدق نقيض الأعم على شيء بدون نقيض الأخص لصدق مع عين الأخص، فيصدق عين الأخص بدون عين الأعم، هذا خلف. مثلاً: لو صدق اللاحيان على شيء بدون اللانسان لصدق عليه الإنسان عينه، ويمتنع هناك صدق الحيوان؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، فيصدق الإنسان بدون الحيوان. وأما الثاني؛ فلأنه بعد ما ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الأخص لو كان كل نقيض الأخص نقيض الأعم لكان النقيضان متساويين، فيكون نقيضاهما وهما العينان متساويين؛ لما مر، وقد كان العينان أعم وأخص مطلقاً، هذا خلف. قوله: **وإلا فمن وجه**: أي وإن لم يتصادقا كلياً من جانبيين أو من جانب واحد. قوله: **تباین حرثي** التباين الجزئي:

الأول: توضيحه أنه كل ما صدق عليه نقيض الأخص الأعم، فلا بد أن يصدق مع عين الأخص، فيصدق حينئذ عين الأخص بدون عين الأعم؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، فنقول: كل ما صدق اللاحيان عليه ولا يصدق عليه اللانسان فيصدق عليه الإنسان؛ للزوم ارتفاع النقيضين، فيصدق الإنسان عليه بدون الحيوان؛ لعرض صدق اللاحيان واستحالة اجتماع النقيضين، وهذا خلاف المفروض؛ فإننا قد فرضنا بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فيصدق الحيوان على كل ما يصدق عليه الإنسان دون العكس. فافهم. (إسماعيل) ولأنه لو لم يصدق كل ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص لصدق عليه نقيضه، وهو ليس كل ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص، وهو يستلزم بعض ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص، ويعكس إلى بعض ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم، فيلزم صدق الأخص بدون الأعم، وهذا محال. (عبد) **الثاني**: وهو ليس كل ما يصدق نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم.

ما ثبت: توضيحه: أن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم بمعنى أنه ليس كل ما يصدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم؛ فإنه قد ثبت أنه يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم، فهو كان نقيض الأعم أيضاً يصدق على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص لكان بين النقيضين تساوي؛ لتصادقهما كلياً. على هذا التقدير وقد مر أيضاً أن نقيضي المتساويين يكونان متساويين، فيكون نقيضا هذين النقيضين أي العينان متساويين، وقد فرض بينهما عموم وخصوص مطلقاً. هذا خلف.

كالتبايين

هو صدق كل من الكلين بدون الآخر في الجملة، فإن صدقا أيضا معا كان بينهما عموم من وجه، وإن لم يتصادقا معا أصلا كان بينهما تباين كلي. فالتباين الجزئي يتحقق في ضمن العموم من وجه وفي ضمن التباين الكلي أيضا، ثم إن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما العموم من وجه أيضا، كالحَيوان والأبيض، فإن بين نقيضيهما وهما اللاحيوان واللاأبيض أيضا عموما من وجه، وقد يكون بين نقيضيهما تباين كلي، كالحَيوان واللاإنسان؛ فإن بينهما عموما من وجه وبين نقيضيهما وهما اللاحيوان والإنسان مباينة كلية، فلهذا قالوا: إن بين نقيضي الأعم والأخص من وجه تباينا جزئيا لا العموم من وجه فقط ولا التباين الكلي فقط. قوله: **كالتبايين**:

في الجملة أي سواء لم يتصادق أصلا أو لم يتصادق في بعض وتصادق في بعض آخر. (عبد) وسواء كانا صادقين معا أيضا، كما يصدق كل منهما بدون الآخر، أو لا يتصادقان معا أصلا، فعلى لأول النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وعلى الثاني تباين كلي. فتباين جزئي عموم وخصوص من وجه أو تباين كلي. فلا يرد: أن التباين الجزئي نسبة أخرى سوى نسب المذكورة، فصل الخصر في الأربع. (إسماعيل)

صدقا: أي مع صدق كل منهما بدون الآخر. (عبد)

كالحَيوان والأبيض فإن النسبة بينهما العموم من وجه، وبين نقيضيهما أي اللاحيوان واللاأبيض أيضا عموم من وجه؛ فإيهما يصدق معا في مادة، كما في الحجر الأسود، ويتحقق اللاحيوان بدون اللاأبيض في الحجر الأبيض، ويتحقق اللاأبيض بدون اللاحيوان في الحيوان الأسود. كاعراب. (إسماعيل)

عموما من وجه. لتصادقهما في الحجر لأسود وتعارفهما في القرصان والغراب. (عبد)

كالحَيوان واللاإنسان فإن بينهما عموما من وجه؛ إذ يصدق كل منهما في فرس ويصدق الحيوان بدون اللاإنسان في زيد ويصدق اللاإنسان بدون الحيوان في الحجر. (إسماعيل)

مباينة كلية: ضرورة امتناع صدق احصا بدون اعم. (عبد) **فلهذا**: أي لأن بين نقيضي الأمرين اللذين بينهما عموما من وجه قد يكون عموم من وجه وقد يكون تباين كلي احصاوا بعد تباين جزئي اشامل كليهما؛ لئلا ينتقض القاعدة في بعض المواد بذكر أحدهما بدون الآخر. (إسماعيل)

كالتبايين المقصود تشبه نقضي لأعم والأخص من وجه نقضي متباينين، كما هو مقتضى السوق.

أي كما أن بين نقيضي الأعم والأخص من وجه مباينة جزئية، كذلك بين نقيضي المتباينين تباين جزئي؛ فإنه لما صدق كل من العيين مع نقيض الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الآخر، فصدق كل من النقيضين بدون الآخر في الجملة، وهو التباين الجزئي، ثم إنه قد يتحقق في ضمن التباين الكلي، كالموجود والمعدوم؛ فإن بين نقيضيهما - وهما الوجود والمعدوم - أيضاً تبايناً كلياً، وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه، كالإنسان والحجر؛ فإن بين نقيضيهما - وهما الإنسان والحجر - عموماً من وجه، فكذا قالوا: إن بين نقيضيهما مباينة جزئية حتى يصح في الكل. هذا واعلم أيضاً أن المصنف أخر ذكر نقيضي المتباينين بوجهين: الأول: قصداً للاختصار

أي كما اعلم أن عبارة المصنف يقتضي أن يكون نقيضا المتباينين مشبهاً هما ونقيضا الأعم والأخص من وجه مشبهين، وعبارة الشارح يقتضي أن يكون نقيضا الأعم والأخص مشبهاً هما ونقيضا المتباينين مشبهين، لعل وجهه أنه لو كان نقيضا المتباينين مشبهين - كما يفهم من ظاهر عبارته - يلزم أن يكون ذكره قبل امشبه، وليس كذلك؛ ولذا جعل الشارح بالعكس. **تباين جزئي**: والسري ذلك أن العيين لا يصدق أحدهما مع الآخر، كالإنسان؛ لأنه لا يصدق مع الحجر وكذا الحجر لا يصدق مع الإنسان، فإذا يصدق مع نقيض الآخر مثلاً: الإنسان إذا لم يصدق مع الحجر لابد أن يصدق مع نقيض الحجر، وهو الإنسان، وإلا يرم ارتفاع النقيضين. وكذا الحجر إذا لم يصدق مع الإنسان فلا محالة يصدق مع الإنسان؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، وإذا صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر لا يصدق كل واحد منهما مع عين الآخر، وإذا صدق كل من النقيضين مع عين الآخر فيصدق كل من النقيضين بدون الآخر، وتلك الحالة هو التباين الجزئي.

التباين الكلي: أي التعارق بين الكليين في جميع المواد، ويتحقق في ضمنه التفارق في بعض المواد أيضاً، وهو التباين الجزئي. **تبايناً**: فإن الوجود في قوة المعدوم واللامعوم في قوة الوجود، فامتنع صدق كل منهما على الآخر، وإلا يرم كون الشيء واحداً موجوداً ومعدوماً معاً، وهو محال. (إسماعيل) **عموماً من وجه**: لاحتماعهما في الشجر وتعارفهما في هذا الحجر ويريد. (تحفه) **هذا**: معصوم لفعل محذوف مع فاعله أي 'خذ هذا'. هذا هو المشهور، وقد قيل: إن 'ها' اسم فعل بمعنى 'خذ' و'د' اسمه المصوب محلاً، فهذا وإن كان مما يباه رسم الخط إلا أن فيه سلامة عن الحذف. (إسماعيل) **واعلم**: جواب عما يقال: إنه لم يذكر النسبة بين نقيضي المتباينين عقيبهما؟

وقد يقال: الجزئي للأخص من الشيء.....

بقياسه على نقيض الأعم والأخص من وجه. والثاني: أن تصور التباين الجزئي، من حيث أنه مجرد عن خصوص فرديه، موقوف على تصور فرديه اللذين هما العموم من وجه والتباين الكلي، فقبل ذكر فرديه كليهما لا يتأتى ذكره. قوله: **وقد يقال الجزئي إح**: يعني أن لفظ الجزئي كما يطلق على المفهوم الذي يمتنع أن يجوز العقل صدقه على كثيرين كذلك يطلق على الأخص من شيء، فعلى الأول يقيد بقيد "الحقيقي"، وعلى الثاني "الإضافي"، والجزئي بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الأول؛ إذ كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت مفهوم عام، وأقله المفهوم والشيء والأمر ولا عكس؛ إذ الجزئي الإضافي قد يكون كليا كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان،.....

من حيث أي باعتبار كونه عاما عن خصوص فرديه. فالحاصل: أن معرفة التباين الجزئي من حيث كونه عاما عن التباين الكلي والعموم من وجه، موقوف على معرفتهما، أي لا يتضح حق الاتضاح إلا بعد اتضاحهما. فافهم. (إسماعيل) **كذلك يطلق**. يعني لفظ الجزئي مشترك بين المعنيين: الأول ما مر: وهو ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين كزبد، وهو مقابل للكلي، والثاني: أخص من الشيء أي المدرج تحت الأعم، كالإنسان، وهذا المعنى ليس مقابلا للكلي بل قد يجامع معه، كالإنسان؛ فإنه كلي بالنظر إلى زيد وعمرو وغيرهما، وجزئي باعتبار أنه مدرج تحت حيوان والحيوان، أعم، وقد لا يجامع معه كزبد؛ فإنه جزئي إضافي؛ لكونه مدرجا تحت الإنسان العام منه، وليس كليا؛ لامتناع صدقه على كثيرين، وهذا ظاهر. (إسماعيل)

يقدر يعني أنه يسمى الجزئي بالمعنى المذكور سابقا جزئيا حقيقيا؛ فإنه جزئي بالقياس إلى نفس حقيقته؛ لكونها مانعة عن الاشتراك في الخارج، ويسمى الجزئي بالمعنى المذكور ههنا جزئيا إضافيا؛ فإن جزئيته بالقياس إلى غيره وهو العام، حتى لو لم يكن شيء عاما منه لظل جزئيته. **تحت**: لأن الجزئي الحقيقي هو الشخص، وهو مندرج تحت الماهية الكلية المعرأة عن الشخصات؛ إذ هو الماهية المقيدة بالشخص، والماهية المعرأة هي المطلقة، فيكون أعم؛ لوجوده في ذلك الجزئي وغيره. (عبد) **وأقله**: دفع دخل مقدر، تقريره: إما لا نسلم كون كل جزئي حقيقي تحت أعم؛ لجواز أن لا يندرج تحت شيء عام، ودفعه: بأن مفهوم لفظ "المفهوم" والشيء والأمر وكذا "الممكن العام" ليس شيء حال عنها، فالجزئي الحقيقي أيضا لا بد له من الدخول تحتها. (تحفه)

وهو أعم

ولك أن تحمل قوله: **وهو أعم** على جواب سؤال مقدر، **كان قائلاً** يقول: **الأخص على ما علم** سابقاً هو الكلي الذي يصدق عليه كلي آخر صدقاً كلياً ولا يصدق هو على ذلك الآخر كذلك، والجزئي الإضافي لا يلزم أن يكون كلياً، بل قد يكون جزئياً حقيقياً، فتفسير الجزئي الإضافي

ولك أي يجوز لك حمل قول المصنف: "وهو أعم" على جواب سؤال مقدر، تقريره: أن لا يجوز التعريف بالأخص؛ لأنه لا يكون جامعاً، وهما كذلك؛ إذ لم يفهم من السابق معنى الأخص إلا وهو كلي يصدق عليه كلي آخر صدقاً كلياً، والجزئي الإضافي قد يكون حقيقياً أيضاً، فخرج الجزئي الحقيقي من تعريف الجزئي الإضافي، فلم يكن التعريف جامعاً. ودفعه: بأن المراد من الأخص ههنا الأعم من السابق، أي الذي يصدق عليه شيء آخر صدقاً كلياً ولا يصدق ذلك الآخر عليه كذلك، وهذا شامل للجزئي الحقيقي أيضاً. (إسماعيل باختصار)

كان قائلاً. أقول: إن السؤال مبني على اشتباه فاحش لا ينبغي لعاقل أن يبتني عليه كلاماً؛ فإنه لا يورث إلا ملالاً؛ وذلك لأن ما علم سابقاً هو أن كل شيء يصدق عليه كلي آخر وهو لا يصدق عليه كلياً؛ لأن الأخص عبارة عن كل كلي يكون كذا حتى يلزم حصر صفة الأخصية في الكليات وعدم شمولها للجزئيات، كما توهمه الموجه على أن المشهور في المقام بيان النسبة بين الجزئيين بالعموم واخصوص مطلقاً، فالتوجيه المذكور مما لا وجه له، إلا أن يقال: إن السؤال ليس مبنيًا على الاشتباه المذكور، بل على حمل "اللام" على العهد في قوله: "الأخص" وكونه إشارة إلى الأخص المذكور في بحث النسب، ولا شبهة في أنه غير متجاوز عن الكلي، فتوجه السؤال محتاج إلى الجواب. قلنا: لا يخلو الأمر من أن المصنف إما قرره بلام العهد ثم أحاب عما أحاب، أو لم يقرره بل أراد به الاستغراق على طبق ما وقع في الشمسية: "كل أخص تحت أعم"، فعلى الأول كيف يتأتى أن يقول: وهو أعم، وعلى الثاني لم يكن مضطراً في إيراد اللام حتى يرد السؤال المذكور، ويلتجى إلى الجواب مع كونه في صدد الاختصار. (شوستري)

على ما: يرد عليه: لم يعلم من السابق هذا، بل علم منه إطلاق الأخص على الأخص مطلقاً ومن وجه مع أن الأخير ليس كلياً يصدق عليه كلي آخر صدقاً كلياً. والجواب: أن المراد الأخص مطلقاً، لا من وجه أيضاً، وإلا لزم أن يكون الأبيض جزئياً إضافياً بالقياس إلى الحيوان والعكس، مع أنه لم يقل به أحد. (إسماعيل باختصار)

فتفسير: ولم يقل: "تعريف الجزئي الإضافي" إشارة إلى أن قوله: "وقد يقال الجزئي للأخص" تعريف لفظي للجزئي الإضافي؛ إذ قد علم في بيان النسب الأربع معنى الأخص، فتفسير الجزئي الإضافي به بظاهره أنه تعريف الشيء بنفسه. (عبد) وتعريف الجزئي الإضافي بالأخص من الشيء ليس مساوياً له بل أخص منه؛ لعدم شموله الجزئي الحقيقي المدرج تحته، مع أن المعروف شرط مساواته للمعروف. (إسماعيل)

والكليات خمس: الأول: الجنس

بـ "الأخص" بهذا المعنى تفسير بالأخص. فأجاب بقوله: وهو أعم: أي الأخص المذكور ههنا أعم من المعلوم سابقا، ومنه يعلم أن الجزئي بهذا المعنى أعم من الجزئي الحقيقي، فيعلم بيان النسبة التزاما. وهذا من فوائد بعض مشايخنا - طاب الله ثراه - قوله: **والكليات**: أي الكليات التي لها أفراد بحسب نفس الأمر في الدهن أو في الخارج محصورة في خمسة أنواع. وأما الكليات الفرضية التي لا مصداق لها خارجا ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يُعتدُّ به. ثم الكلّي إذا نسب إلى أفرادة المحققة في نفس الأمر، فإما أن يكون عين حقيقة تلك الأفراد وهو النوع، أو جزء حقيقتها،

ومنه: أي من قوله: "وهو أعم" على هذا التوجيه، ولا يخفى أنه شرع في بيان الفرق بين التوجيهين بعد وضوح الفرق بالاختلاف مرجع الضمير بأن النسبة على الاحتمال الأول مذكورة مطابقة، والدفع الاعتراض المذكور يعلم التزاما؛ لأن المعرّف لا بد وأن يكون مساويا للمعرّف، وعلى الاحتمال الثاني على العكس أي النسبة مذكورة التزاما، والدفع الاعتراض المذكور يعلم مطابقة. (عبد ربادة) **الكليات** ما فرع من تعريف لكلّي وأقسامه والنسب بين أفرادة شرع في بيان الكليات الخمسة؛ لأنها مما يتوقف عليه الموصل إلى احتمالات التصورية. (عبد)

ولا ذهنا: وإلا لزم اجتماع البقيصين؛ لأن كل ما يكون في الخارج أو في الدهن فيكون شيئا ممكنا وموجودا في الخارج أو في الدهن، فإذا لم يكن لها أفراد أصلا لم يكن أحساسا ولا أنواعا ولا فصولا ولا أعرافا خاصة ولا عامة، فلا يتعلق العرض العلمي بها. وههنا شك مشهور: وهو أن في اندراج الكليات الفرضية التي هي لا شيء محض تحت الكلّي فساد؛ إذ الكلّي ما لا يمتنع تصوّره عن الشك، والتصور هو حصول صورة الشيء في العقل، فلو كانت كليات لكات أشياء، والشيء إنما يطلق على الوجود لا المعدوم، قبل الشيء مأخوذ في تعريف التصور بمعنى ما يمكن أن يعلم ويخبر عنه، وهو شامل للموجود والمعدوم والأشياء والأشياء.

فإما أن فيه نظر إما أولاً: فلأن إصلاق الحقيقة يخص بالموجود الخارجي، فليس للأفراد الذهبية حقيقة، فزعم أن لا يكون الكلّي بالنسبة إلى أفرادة الذهبية نوعا، وإما ثانياً: فلأن الفرد عبارة عن ماهية مع التشخص بحيث يكون القيد والتقييد كلاهما داخيين، فلا يتصور عينية الكلّي حقيقة مفردة؛ لدخول التقييد والقيد فيها دون الكلّي، وإما ثالثاً: فلأن الخد التام أيضاً عين حقيقة أفرادة، فتعريف النوع المستفاد من ههنا ليس تامع. والجواب عن الأول: أن الحقيقة ههنا بمعنى الماهية، وهي شاملة للموجود الخارجي والذهني، وعن الثاني: بأن المراد من الأفراد =

وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب "ما هو؟"، فإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل، فقريب كالحیوان، وإلا فبعيد، كالجسم النامي

فإن كان تمام المشترك بين شيء منها وبين بعض آخر فهو الجنس، وإلا فهو الفصل. ويقال لهذه الثلاثة: ذاتيات، أو خارجا عنها ويقال له: العرضي، فإما أن يختص بأفراد حقيقة واحدة أو لا يختص، فالأول هو الخاصة والثاني هو العرض العام. فهذا دليل انحصار الكليات في الخمسة. قوله: **المقول**: أي المحمول. قوله: **في جواب ما هو**: اعلم أن "ما هو" سؤال عن تمام الحقيقة، فإن اقتصر في السؤال على ذكر أمر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به،

= أشخاص، ولا شك في كون الماهية عيها؛ فإن الشخص يكون فيه التقييد والتقييد كلاهما خارجين عن الذات، وإطلاق الأفراد على الأشخاص شائع، وعن الثالث: هذا تقسيم الكليات المفردة، والحد التام مركب. (إسماعيل بزيادة) **تمام المشترك**: المراد بتمام المشترك، الجزء المشترك الذي لا يكون أجزاء المشترك بين الأنواع خارجا عنه، بل كل جزء مشترك بينهما يكون إما نفس ذلك الجزء أو جزء منه، كالحیوان؛ فإنه تمام المشترك بين الإنسان والفرس، والجسم، أيضًا مشترك بينهما لكنه داخل في الحيوان وليس خارجا عنه. **ذاتيات**: إن قيل: إن الذاتي ما يكون مسنوبا إلى الذات والوع يكون عين الذات، فكيف يكون مسنوبا إليها؟ فإنه لابد من التعابير بين المنسوب والمنسوب إليه؛ إذ لا يتصور نسبة الشيء إلى نفسه. فالجواب: أن هذا المعنى للذاتي في اللغة، وأما في الاصطلاح فهو: عبارة عما لا يكون خارجا عن الذات عارضا لها سواء كان عينا لها أو جزءا منها، والكلام ههنا في الاصطلاح، لا في اللغة. (إسماعيل) **فهذا**: ولا يحتل الحصر مفهوم واحد الوجود؛ لأنه بمجرد حصوله في العقل كلي داخل في الخمسة، وحزني بالنظر إلى برهان التوحيد.

عن تمام الحقيقة: المراد من حقيقة ههنا ماهية الكلية المعروفة عن الوجود التشخص دون ما به الشيء هو هو، فلا يشمل الحقيقة بهذا المعنى؛ لما يكون تشخصه ووجوده عين ذاته، فلا يمكن أن يسأل بـ "ما هو؟" عن حقيقة، فلا يرد: أن الواجب إذا سألنا عن تمام حقيقة المختصة بـ "ما هو؟" فلا بد أن يقع النوع في الجواب على قاعدتكم مع أن الواجب ليس له ماهية كلية يكون نوعا لها، حتى يجاب به، وتقرير عدم الوجود طاهر. (إسماعيل)

وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب "ما هو"؟ ويختص باسم الإضافي، كالأول بالحقيقي، وبسبهما عموم من وجه؛ لتصادقهما على الإنسان

المشاركة لها في ذلك الجنس فالجنس قريب، كالحيوان حيث يقع جواباً للسؤال عن الإنسان وعن كل ما يشاركه في الماهية الحيوانية، وإن لم يقع جواباً عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس فبعيد، كالجسم حيث يقع جواباً عن السؤال بالإنسان والحجر ولا يقع جواباً عن السؤال بالإنسان والشجر والفرس مثلاً. قوله: الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس: أي الماهية المقول في جواب "ما هو". فلا يكون إلا كلياً ذاتياً لما تحته لا جزئياً ولا عرضياً،

= وجميع المشاركات فيه لكنه ليس جواباً عنها وعن كل واحد من مشاركتها فيه فرادى فرادى، فإذا سئلنا عن الإنسان والفرس والحمار لا يقع في الجواب الجسم النامي بل الحيوان؛ فإنه تمام المشترك فيهما. (إسماعيل)

ولا يقع جواباً: فإن الجسم المطلق ليس تمام الحقيقة المشتركة بينهما، بل انتماء المشترك هو الجسم النامي، وهو جزء منه، فهو بعض تمام المشترك، وما هو يطلب تمام المشترك. اعلم أن "الإنسان" نوع و"الحيوان" جنس قريب له و"الجسم النامي" جنس بعيد بمرتبة و"الجسم المطلق" جنس بعيد بمرتبتين و"الجوهر" جنس بعيد بثلاث مراتب، وإن شئت أن تضبط مراتب البعد فضابطته: أن تنقص من عدد الأجوبة الواقعة عن مشاركتها في ذلك الجنس واحداً فالباقي هو عدد مراتب البعد، فيكون هناك جوابان إن كان بعيداً بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان، وثلاثة أجوبة إن كان بمرتبتين كالجسم، وأربعة أجوبة إن كان بعيداً بثلاث مراتب كالجوهر، وعلى هذا القياس. (إسماعيل بزيادة من الشمسية)

أي الماهية: يعني أن المراد بالماهية في تعريف النوع الإضافي ليس مطلقاً بل ما هو مقول في جواب "ما هو"، والغرض من هذا دفع ما يرد: أن تعريف النوع الإضافي بـ"الماهية المقول إلخ" ليس بمتابع؛ لصدقه على الشخص والصنف؛ فإن الشخص أيضاً ماهية يحمل عليها وعلى غيرها الجنس في جواب "ما هو"؟ فإنه إذا سئل عن ريد وفرس بـ"ما هو"؟ يكون الجواب: الحيوان، وكذا الصنف وهو النوع المقيد بقيد عرضي كالرومي والحبشي؛ فإنه إذا سئل عن الرومي والفرس بـ"ما هو"؟ يكون الجواب: الحيوان، ولم يتعرض لإخراج الصنف إلى تقييد المقول بالأولية؛ لأنه يخرج النوع السافل بالقياس إلى الأجناس العالية. كما في حواشي جلال العلماء رحمهم الله. (عبد)

فالشخص كزيد، والصف كالرومي مثلاً، حارجان عنها. **فالنوع الإضافي** دائماً إما أن يكون نوعاً حقيقياً مندرجاً تحت جنس، كالإنسان تحت الحيوان، وإما جنساً مندرجاً تحت جنس آخر، كالحيوان تحت الجسم النامي، ففي الأول يتصادق النوع الحقيقي والإضافي، وفي الثاني يوجد الإضافي بدون الحقيقي، ويجوز أيضاً تحقق الحقيقي بدون الإضافي فيما إذا كان النوع بسيطاً لا جزء له حتى يكون جنساً، وقد مثل بالنقطة،

عنها: أي عن تلك الماهية. وقد يشكل بأن الصف إما نوع أو خاصة أو لا هـ ولا دك، فإن كان الأول فلا وجه لإحراجه، وإن كان الثاني فلا وجه في إحراجه إلى اعتبار قيد آخر؛ لأن قوله: 'في حوب ما هو'؟ يخرج الخاصة، وإن كان الثالث فيلزم أن لا يكون الكليات محصورة في الخمسة؛ لأن الصف ليس جنس ولا فصل ولا عرض عام بالضرورة، فإذا لم يكن نوعاً وخاصة يكون 'مراً' آخر سوى الخمس، والحواب: أن الصف خاصة غير شامة؛ لأنه عبارة عن الماهية السوعية مع بعض الصفات، والمركب من الداتي والعرضي عرض (عبد).

فالنوع الإضافي: شروع في بيان النسبة بين النوع الإضافي والنوع الحقيقي. اعلم أن القدماء ذهبوا إلى أن النسبة بينهما عموم وخصوص مطلقاً؛ فإن الإنسان نوع حقيقي؛ كونه مقولاً على كثيرين متفقين باحقيق، ونوع إضافي أيضاً من حيث أنه يقال عليه وعلى الفرس: الجنس أي الحيوان، فهذا مادة التصديق، وأما مادة التناقض فهو الحيوان؛ فإنه ليس نوعاً حقيقياً مع كونه إضافياً حيث يقار عليها وعلى الساتات الجنس أي الجسم السامي. وأما المتأخرون فذهبوا إلى أن النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وقالوا: يمكن أن يتحقق الحقيقي بدون الإضافي فيما إذا كان النوع بسيطاً كالعقل، والحق هو هذا المذهب كما سيأتي تحقيقه، وبدا حناره المصنف قدس سره. (إسماعيل)

مندرجاً تحت جنس: أو هـ يكن مندرجاً تحت جنس كما أشار إليه بقوله: ويجوز أيضاً تحقق الحقيقي بدون الإضافي 'إح' فلا يرد: أن بين قوله: 'دائماً يكون نوعاً حقيقياً إلخ' وبين قوله: 'ويجوز أيضاً تحقق الحقيقي بدون الإضافي' منافاة كما لا يخفى. فتأمل.

بالنقطة: فإنه نوع حقيقي وليس نوع إضافي، وإلا لكان مركباً؛ لوجوب اندراج النوع الإضافي تحت جنس، وما له جنس يكون له فصل بالضرورة، فيكون مركباً من الجنس والفصل. (تحرير القواعد المطلقة ريادة)

وتفارقهما في الحيوان والنقطة،

وفيه مناقشة، وبالجملية فالنسبة بينهما هي العموم من وجه. قوله: **والنقطة**: النقطة طرف الخط، والخط طرف السطح، والسطح طرف الجسم، فالسطح غير منقسم في العمق، والخط غير منقسم في العرض والعمق، والنقطة غير منقسمة في الطول والعرض والعمق، فهي عرض لا يقبل القسمة أصلاً. وإذا لم تقبل القسمة أصلاً لم يكن لها جزء، فلا يكون لها جنس، وفيه نظر؛

مناقشة: ستأتي في قول الشارح، ثم اعلم أنه يمكن فيه المناقشة بأن لا نسب أن النقطة موجودة كما هو مذهب المتكلمين، ولو سلم فلا سلم أنه نوع حقيقي، فإنه موقوف على إثبات أن أفرادها متفقة حقيقة، لم لا يجوز أن تكون محتفظة في الحقيقة؟ ولو سلم اتفاقها بالحقيقة فيجوز أن تكون هذه الأفراد مخالفة للنقطة في الحقيقة؟ ولو سلم فلا سلم أنها ليست نوعاً إضافياً، كيف! وقد عرفت النقطة بأنها عرض لا تنقسم في جهة أصلاً. (إسماعيل)

مناقشة: تستعمل في الاعتراض الساقط بأدنى تأمل، ولا يعني أن الكلام في المثال لا يناسب ذات المحصلين؛ إذ من بطلان مثال لا يبطئ المطلوب؛ لحوار أن يكون له مثال آخر، كما مثل ههنا بالواجب والوحدة. (برهان الدين)

وبالجملية: أي حاصل كلام المصنف بعد قطع النظر من المناقشة في المثال أن بين النوع الإضافي والحقيقي عنده عموماً من وجه، كما هو مذهب المتأخرين، وأما القدماء فقد ذهبوا إلى أن النوع الإضافي أعم مطلقاً من النوع الحقيقي. والحاصل: أنه إن ثبت أن كل نوع له جنس فبيهما عموم مطلق، وإن جور نوع بسيط لا جنس له فمن وجه. إلى الأول ذهب القدماء حتى الشيخ، وإلى الثاني المتأخرون حتى المصنف رحمته.

طرف الجسم: والسطح عرض يقبل القسمة في الطول والعرض. والمراد من الجسم الجسم التعليمي، وهو عرض ممتد في الجهات الثلاث، فيكون قابلاً للقسمة في الطول والعرض والعمق جميعاً. (عبد) اعلم أن النقطة والخط والسطح ليست متفقة الوجود، كيف! والمتكلمون يكرهونها وإحكاماً يشتونها، وليس هذا مقام التفصيل (إسماعيل)

وفيه: أي في قوله: 'إذا لم يكن لها جزء فلا يكون له جنس' بصر، وحاصله: مع الملائمة يعني لا سلم أنه إذا لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس؛ لحوار أن لا يكون لها جزء خارجي ويكون لها جزء عقلي، والجنس من الأجزاء العقبية، وحاصله: أن عدم الانقسام في الخارج لا يقتضي: لأنها بسيطة في الخارج وليس لها جزء خارجي أصلاً، ولا يلزم منه انتفاء الأجزاء العقلية والجنس ليس إلا من الأجزاء العقلية دون الخارجية، فيجوز أن يكون لها جنس مقول عليها وعلى غيرها في جواب ما هو، فمن يظن كونه نوعاً إضافياً، فلم يثبت مادة تمارق النوع الحقيقي عن الإضافي، فكيف يكون النسبة بينهما عموماً من وجه؟ واجواب عن هذا النظر أهم قالوا: إن الجنس مأخوذ =

ثم الأجناسُ قد تترتبُ متصاعدة إلى العالي كالجوهر ويسمى جنس الأجناس،

فإن هذا يدل على أنه لا جزء لها في الخارج، والجنس ليس جزءاً خارجياً بل هو من الأجزاء العقلية، فجاز أن يكون للنقطة جزء عقلي وهو جنس لها، وإن لم يكن لها جزء في الخارج. قوله: **متصاعدة**: بأن يكون الترتيب من الخاص إلى العام؛

= من المادة والفصل من الصورة، فالمادة إذا أحدثت لا بشرط شيء لا يكون جزءاً خارجياً ممتنع الحمل، وإذا أحدثت بشرط شيء يحصلها ويقوم يكون نوعاً، وعين هي مادة له وكذا الصورة في مرتبة لا بشرط شيء فصل ومحمول وفي مرتبة بشرط لا صورة ممتنع الحمل وفي مرتبة بشرط شيء نوع وعين هي صورة له، فالجنس هو المادة المأخوذة لا بشرط شيء وكذا الفصل ليس إلا الصورة المأخوذة في هذه المرتبة، وإذا علمت هذا، طهر لك أن التعابير بين الأجزاء العقلية والأجزاء الخارجية تعابير بالاعتبار، والاتحاد ذاتي فنت التلازم بين التركيب الخارجي والتركيب الذهني بلا ريب، فنقول: قول الشارح: 'فجاز أن يكون للنقطة جزء عقلي وهو جنس لها وإن لم يكن لها جزء في الخارج' باطل؛ فإن انتفاء الأجزاء الخارجية حيث يستتزم انتفاء الأجزاء الذهنية لا محالة، فاندفع نظر الشارح - قدس سره - في التمثيل بالنقطة. والحق في إثبات أن النسبة بين النوع الحقيقي والإضافي هي العموم من وجه بأن يقال: إن العقل يلاحظ أن يكون النوع الحقيقي مندرجاً تحت جنس، فيجتمع حينئذٍ كلاهما، ويجوز أيضاً أن يكون جنس داخلياً تحت جنس آخر، فيتحقق حينئذٍ النوع الإضافي بدون الحقيقي، ويتصور أيضاً أن يكون نوع حقيقي بسيط غير مندرج تحت جنس، فيتحقق الحقيقي بدون الإضافي، وهذا القدر يكفي من كون النسبة بينهما عموماً من وجه، فلا يتوقف على وجود التمثيلات النفس الأمرية، كيف! والمثال ليس مثبناً للحكم إنما هو مظهر له، فالمسافة في التمثيلات ليست واقعة في محلها. فافهم وتفكر. (إسماعيل)

قد تترتب: قد أشار المصنف رحمه الله بـ 'قد' التعليلية إلى عدم الترتيب في بعض الأجناس والأنواع فيتحقق جنس مفرد لا جنس فوقه ولا تحته كالعقل إذا فرض أن الجوهر ليس جنساً وهو جنس بالنسبة إلى الأنواع العشرة التي تحته وكل منها منحصر في فرد وكذا يتحقق نوع مفرد الأنواع في شيء من طرفيه كالعقل أيضاً إذا قلنا: إن الجوهر جنس له وتحته الأنواع العشرة المتفقة في حقيقة العقل، كما لا يخفى. (شوستري) **متصاعدة**: إنما قال: في الأجناس متصاعدة وفي الأنواع متنازلة؛ لأن الترتيب في الأنواع والأجناس إنما يتحقق باعتبار صحة الإضافة إلى شيء، وإضافة النوع إلى شيء يستدعي أن يكون النوع تحته، فيكون ترتيبه ترتيب التبارك، وإضافة الجنس إلى شيء يقتضي أن يكون الجنس فوقه، فيكون ترتيبه ترتيب التصاعد، فقوله: متصاعدة ومتنازلة، حالان. (شوستري)

والأنواع متنازلةً إلى السافل ويسمّى نوع الأنواع، وما بينهما متوسطاتٍ

وذلك لأن جنس الجنس يكون أعم من الجنس، وهكذا إلى جنس لا جنس له فوقه وهو العالي وجنس الأجناس كالجوهر. قوله: متنازلة: بأن يكون التنزل من العام إلى الخاص؛ وذلك لأن نوع النوع يكون أخص من النوع وهكذا إلى أن ينتهي إلى نوع لا نوع له تحته وهو السافل ونوع الأنواع كالإنسان. قوله: وما بينهما متوسطات: أي ما بين العالي والسافل في سلسلتي الأنواع والأجناس تسمى متوسطات، فما بين الجنس العالي والجنس السافل أجناس متوسطة،

أعم: فالحيوان جنس وليس تحته جنس آخر؛ لأن تحته أنواعا حقيقية يمتنع كونها أجناسا والجسم النامي جنس له وأعم منه فهو جنس الجنس وفوقه الجسم المطلق وهو جنس له وأعم منه وفوقه الجوهر الذي هو جنس له ويسمى جنس الأحاس؛ فإن الجنسية تعرض للشيء باعتبار العموم، فما يكون أعم من الكل يسمى جنس الأجناس، لوجود كمال صفة الجنسية وليس هو إلا الجنس العالي، فيسمى به، بخلاف نوع الأنواع؛ فإن النوعية باعتبار الخصوص، فما يكون الخصوصية فيه أكثر يوجد فيه صفة النوعية على الكمال، فهو اللائق لأن يسمى بنوع الأنواع، وهو النوع السافل؛ لأنه أخص من الكل. (إسماعيل)

وهكذا إلى جنس: يعني لا بد من الانتهاء إليه، وإلا لزم تركيب الماهية من مقولات لا تنتهي، فيتوقف تصورهما على الإحصار كلها وهو محال؛ لأن إحاطة الذهن بأمور غير متناهية محال بالضرورة، فيلزم أن لا يكون حقيقة من الحقائق معلومة، وبطلانه أظهر من أن يخفى. (عبد) هكذا إلى أن ينتهي: لأن الترتيب في الأنواع الإضافية لا يجري إلا باعتبار الخصوص، وأخص الكل يكون نوعا لكل ونوع الأنواع. (عبد)

أجناس متوسطة إلخ: واعلم أنه لما جرى عادة المنطقيين بتمثيل الجنس العالي بالجوهر والنوع السافل بالإنسان، وكان تحت الجوهر ثلاثة أجناس، الجسم والجسم النامي والحيوان، وفوق الإنسان ثلاثة أنواع: الحيوان والجسم النامي والجسم، سموا الجنس العالي جنس الأجناس؛ لأنه فوق ثلاثة أجناس، والنوع السافل نوع الأنواع؛ لأنه تحت ثلاثة أنواع، ولما كان المتوسط بين العالي والسافل من الأجناس والأنواع زائدة على واحد ويصح عندهم إطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد قال المصنف: "وبينهما متوسطات" فلا يرد أنه لا يشترط التعدد فيما تحت الجنس العالي ولا فيما فوق النوع السافل ولا فيما بينهما، ولهذا إذا كان للماهية جنسان: قريب وبعيد فالعبد جنس عال، ويقال له أيضًا: جنس الأجناس اصطلاحاً ولتلك الماهية نوع الأنواع وإن لم يكن فوقها إلا نوع واحد وهو الجنس القريب. (عبد)

الثالث: الفصل وهو المقول على الشيء في جواب "أي شيء هو في ذاته؟" فإن ميزه . . .

وما بين النوع العالي والنوع السافل أنواع متوسطة، هذا إن رجع الضمير إلى مجرد العالي والسافل، وإن عاد إلى الجنس العالي والنوع السافل المذكورين صريحاً كان المعنى أن ما بين الجنس العالي والنوع السافل متوسطات، إما جنس متوسط فقط كالنوع العالي، أو نوع متوسط فقط كالجنس السافل، أو جنس متوسط ونوع متوسط معا كالجنس النامي. ثم اعلم أن المصنف لم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد إما لأن الكلام فيما يترتب والمفرد ليس داخلاً في سلسلة الترتيب وإما لعدم تيقن وجودهما. قوله: أي شيء: اعلم أن كلمة 'أي' موضوعة ليطلب بها ما يميز الشيء عما يشاركه فيما أضيف إليه هذه الكلمة، مثلاً: إذا أبصرت شيئاً من بعيد وتيقنت أنه حيوان

كالنوع العالي: كالجسم؛ لأنه جنس متوسط؛ لأن فوقه حسا، وهو الجوهر وتحتة حسا وهو الجسم النامي وليس نوع متوسط؛ إذ ليس فوقه نوع بل فوقه حس عال. (عند) **كالجنس السافل:** كالحياة؛ فإنه نوع متوسط؛ لأن فوقه نوعا وهو الجسم النامي وتحتة نوعا وهو الإنسان وليس جنس متوسط؛ لأنه وإن كان فوقه جنس لكن ليس تحتة جنس بل تحتة نوع سافل. (عند)

ثم اعلم: جواب عما يقال: إن مولانا الكاظمي صاحب اشتمسية وغيره جعلوا مراتب الأحاس والأنواع أربعة جعل الجنس المفرد والنوع المفرد قسماً رابعاً ولم يتعرض المصنف رحمته للجنس المفرد والنوع المفرد. (عند) **والمفرد:** فإن الجنس الداخل في سلسلة الترتيب إما أن يكون عالياً فيكون تحتة جنس، وإما أن يكون سافلاً فيكون فوقه جنس، وإما أن يكون متوسطاً فيكون فوقه وتحتة جنس، وكذا حال النوع، فيمتنع أن يدخل النوع المفرد والجنس المفرد في سلسلة الترتيب. (إسماعيل)

وجودهما: اعلم أنه لما نظروا إلى مفهوم الجنس المفرد والنوع المفرد وجدوها صالحاً لأن يقع في نفس الأمر لكنهم لما تفحصوا للمثال لم يتهياً هم مثال في الواقع، ففرصوه؛ ليسهل به التمهيم والتفهيم، فمثال الجنس المفرد: العقل إذا فرض أن الجوهر ليس جسماً له بل هو عرض عام، والعقول العشرة الداخلة تحتة مختلفة الحقائق أنواع لكن كلا منها محصور في فرد واحد كالشمس، ومثال النوع المفرد: العقل أيضاً إذا فرض أن الجوهر جنس للعقل وليس للجوهر جنس والعقول العشرة أشخاص به متفقة الحقيقة فوجودهما ليس كمتيقن؛ فإن هذين الفرضين يمتنع اجتماعهما في الواقع، وإلا لزم اجتماع المتنافيين. (إسماعيل)

عن المشار كات في الجنس

لكن ترددت في أنه هل هو إنسان أو فرس أو غيرهما، تقول: أي حيوان هذا؟ فيجاب بما يخصه ويميزه عن مشاركاته في الحيوانية. إذا عرفت هذا فنقول: إذا قلنا: "الإنسان أي شيء هو في ذاته" كان المطلوب ذاتيا من ذاتيات الإنسان يميزه عما يشاركه في الشيئية، فيصح أن يجاب بأنه حيوان ناطق، كما يصح أن يجاب بأنه ناطق، فيلزم صحة وقوع الحد في جواب أي شيء هو في ذاته، وأيضا يلزم أن لا يكون تعريف الفصل مانعا؛ لصدقه على الحد، وهذا مما استشكله الإمام الرازي

الإنسان: 'الإنسان' متدا أول و"أي شيء" متدا ثا و"هو" حره والخمسة حير المتدا الأول وقوله: 'في ذاته'، ظرف مستقر في موضع الحال عن 'هو' بتأويل أي شيء يميز معتبرا ومحوطا في ذاته مع قطع النظر عن عوارضه على مذهب من لا يجوز وقوعها عن المتدا وأما عدد من جوره فلا حاجة إلى التأويل. (عبد و إسماعيل)

فيلرم: وم يقل به أحد بل إما يجاب بأحد إذا سئل عن النوع عما هو. (إسماعيل)

وأيضا: كما يلزم وقوع الحد التام في جواب أي شيء صح أنه لا يقع في جواب أي شيء بل يقع في جواب ما هو، كما مر. **الحد:** فإن مجموع الحيوان الناطق حد يصدق حيث عليه أنه المقور على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته مع أن الحد ليس بفصل؛ لأنه مركب من الفصل والجنس، والمركب من شيء وغيره معايير لذلك الشيء، وأيضا اكلليات الخمسة قسم لتكلي المفرد لا المركب، والحد مركب خارج عن الخمسة، فهما إشكالان: الخلط وعدم مانعة تعريف الفصل بالحد. (عبد)

استشكله: ويسعى تقرير الإشكال بأن: المصوب من أي شيء هو في ذاته إن كان ما يميز تميرا تاما يخرج الفصل البعيد عن تعريف الفصل، وإن كان ما يميز تميرا في الحملة فيصدق التعريف على الجنس والحد التام. وبلى هذا يشير قوله: وهذا يخرج الحد والجنس. واجواب على هذا التقرير عن هذا الإشكال: أن المراد من الامتياز الامتياز بالدات في الحملة، فالمراد أن أي شيء يصب المفرد المميز بالدات في الحملة، وعلى هذا التقدير تعين الفصل في جواب أي شيء هو لا غير؛ فإن المفرد المميز بالدات ليس إلا الفصل، وأما الجنس فليس مميزا للماهية إلا بواسطة الفصل القريب، وفصله القريب فصل بعيد، فالمميز في الحقيقة فصل الماهية، فإذا قسا: 'الإنسان أي شيء هو في جوهه'؟ فلا يقع في اجواب إلا الناطق؛ فإنه يميز بالدات لا بواسطة شيء آخر بخلاف الحيوان؛ فإنه وإن كان مميرا عن الجمادات والنباتات لكنه لا بالدات بل بواسطة فصل الإنسان، وإن كان بعيدا هو النامي والجناس والحد مع أنه ليس بمفرد يميز بواسطة الفصل أيضا. (إسماعيل)

في هذا المقام، وأجاب صاحب المحاكمات: بأن معنى "أي" وإن كان بحسب اللغة طلب المميز مطلقا لكن أرباب المعقول اصطلاحوا على أنه يطلب به مميز لا يكون مقولا في جواب ما هو، وبهذا يخرج الحد والجنس أيضاً، وللمحقق الطوسي ههنا مسلك آخر أدق وأتقن وهو إنا لانسأل عن الفصل إلا بعد أن نعلم أن لشيء جنساً؛ بناء على أن ما لا جنس له لا فصل له، وإذا علمنا الشيء بالجنس فنطلب ما يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، فنقول: الإنسان أي حيوان هو في ذاته؟ فتعين الجواب بالناطق لا غير. فكلمته "شيء"

صاحب المحاكمات: يعني مولانا قطب الدين الرازي. **يطلب به:** حاصل الجواب: اختيار الشق الثاني يعني أن المراد ما يميز تميزاً في الحملة لكن لا مطلقاً بل المراد المميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو الحد التام ليس بمقوّل في جواب ما هو إلا إذا شئنا عن الأمر الكلي واحسن إذا شئنا عن محتمة الحقائق والتمييز كل واحد منهما في الحملة يقالان في جواب ما هو ما يقال في جواب ما هو لا يقال في جواب أي شيء هو في ذاته بحسب اصطلاح أرباب العقول وصحة وقوعها في جواب أي شيء بحسب اللعبة لا بضرنا؛ لأن كلاماً في مصطلحهم. (عبد) **آخر:** في دفع الإشكال المذكور. (نحفه)

أدق: لأن فيه ملاحظة معنى الفصل وحال السائل الطالب به بأنه علم احسن أولاً ثم يطلب فصلاً. **وأتقن:** السلامة عن الطعن الذي في جواب العلامة الرازي = . وهو أن الجواب بأن أرباب المعقول اصطلاحوا هكذا ولا مشاحة في الاصطلاح جواب على رسم أرباب المعقول. (عبد)

بالناطق: لأن الجنس قد علم فلا حاجة إلى الجواب به فقط، ولا بانضمامه إلى الناطق. فإن قلت: إن الناطق معنى مدرك الكليات ليس محتصاً بالإنسان؛ لأن إشارتي عز شأنه وسائر مجردات كالعقول والنفوس النفسية يدركون الكليات أيضاً، فلا يصح كونه فصلاً قريباً للإنسان؛ لما تقرر عندهم أن الفصل القريب لابد أن يكون محتصاً بالماهية التي هو فصل لها، ولو سلم أن الفصل القريب لا يجب أن يكون محتصاً بتلك الماهية فجعله فصلاً للإنسان ليس أولى من جعله جنساً له بل يحور أن يجعل الحيوان فصلاً أو الناطق جنساً؛ فإن كل واحد منهما مشترك بين ماهية الإنسان وغيرها. قلت: المراد من الناطق هو صاحب مبدأ النطق والإدراك، ولا شك أن ذلك المبدأ مختص بماهية الإنسان الذي هو أثر ذلك المبدأ فلا إشكال. وقد أجاب بعض القاصرين: بأن المراد بالناطق =

القريب فقريب، وإلا فبعيد، وإذا نسب إلى ما يميزه فمقوم، وإلى ما يميز عنه فمقسم،

في التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذي يطلب ما يميز الشيء عن المشاركات في ذلك الجنس، فحينئذ يندفع الإشكال بخلافه. قوله: **فقريب**: كالناطق بالنسبة إلى الإنسان؛ حيث يميزه عن المشاركات في جنسه القريب وهو الحيوان. قوله: **بعيد**: كالحساس بالنسبة إلى الإنسان؛ حيث يميزه عن المشاركات في الجنس البعيد وهو الجسم النامي. قوله: **إذا نسب إلخ**: الفصل له نسبة إلى الماهية التي هو مخصص ومميز لها، ونسبة إلى الجنس الذي يميز الماهية عنه من بين أفرادها، فهو بالاعتبار الأول

= في تعريف الإنسان هو المتكلم بالحروف والصوت، وأنه مخصوص بالإنسان؛ لأن المتكلم ثلاثة: المتكلم بلا صوت وحرف كالباري عز شأنه وجل برهانه، والمتكلم بما ينزع عنه الحروف والصوت كسائر الحيوانات، والمتكلم بالحروف والصوت وهو الإنسان، وأما الملائكة التي هي العقول المجردة عندهم والنفس الفلكية ليس لها تكلم ويطبق أصلاً، ولا يخفى على أولي الأبواب أن هذا الجواب يسعى أن يطرح تحت الميراب. (عبد)

كناية: وإنما احتاروا الكناية؛ لتعدد حصر الأحاس ودكرها في تعريف الفصل، فوضعوا لفظ شيء موضعها كناية عما يشمل الأحاس. (تحفه)

كالناطق: الذي هو صاحب مبدأ النطق والإدراك، ولا شك أنه مختص بماهية الإنسان.

كالحساس: هما إشكال: وهو أن الحساس كما أنه مميز للإنسان عن مشاركاته في الجنس البعيد وهو الجسم النامي كذلك الناطق أيضاً مميز له؛ فإن الحساس كما يميز الإنسان عن النباتات بالمشاركة في الجسم النامي كذلك الناطق أيضاً مميز له؛ فإن الحساس كما يميز الإنسان عن النباتات بالمشاركة في الجسم النامي كذلك الناطق أيضاً يميزه عنها؛ فإن الناطق فصل قريب وقد صدق عليه تعريف الفصل البعيد فلم يكن مانعاً. ويمكن الجواب عنه: بأن قيد "فقط" مراد بعد قول المصنف "والبعيد"، فحاصل تعريف الفصل ما يميز عن المشاركات في الجنس البعيد فقط، والفصل القريب وإن كان مميزاً عن المشاركات في الجنس البعيد إلا أنه مميز عن المشاركات في الجنس القريب أيضاً. فافهم. (إسماعيل)

والمقوم للعالي مقوم للسافل

يسمى مقوماً؛ لأنه جزء الماهية ومحصل لها، وبالأعتبار الثاني يسمى مقسماً؛ لأنه بانضمامه إلى هذا الجنس وجوداً يحصل قسماً وعندما يحصل قسماً آخر، كما ترى في تقسيم الحيوان إلى الحيوان الناطق وإلى الحيوان الغير الناطق. قوله: **والمقوم للعالي**: اللام للاستغراق، أي كل فصل مقوم للعالي فهو فصل مقوم للسافل؛ لأن مقوم العالي جزء

مقوماً. تقويم الفصل للجنس عبارة عن رفع الإلهام الواقع فيه، وهو المراد من كون الفصل علة للجنس، والمراد من عدم تحصيل الجنس كونه مبهماً؛ فإن الصورة الجنسية إذا حصلت عند العقل تردد في أنها أي شيء هل هو إنسان أو فرس أو نقر إلى غير ذلك، ثم إذا انضم إليها صورة الفصل يحصل صورة مطابقة لتمام الماهية، ووجهه تردد العقل في الصورة التي يدركها نفسه لا بالآلات الجنسية والخيالية يقف إلى حد وهو الماهية النوعية، فإذا حصلت فيه الصورة المطابقة لها انتهت الصور، فالصورة الجنسية ليست تامة محصورة بل ناقصة غير محصورة تكملها صورة الفصل وليس معنى العلة إلا هذا لتكميل ورفع إرادة الإلهام ويختلف مراتب لتكميل ورفع الإلهام حسب اختلاف مراتب الأحاسيس؛ فإن الجنس العالي فيه إلهام عظيم وإذا انضم معه فصل يقل إلهامه ثم ينقص الإلهام ويرداد الكمال يضم فصل فصل إلى النوع الحقيقي، مثله: إذا تصور من جسم موجود أنه لا في موضوع فقد حصل في العقل صورة أحوهر ويقع التردد في أنها هل تطابق مادة والصورة أو العقل أو النفس إلى غير ذلك، فإذا انضم إليها دو أعاد ثلاثة حصل صورة الجسم وارتفع ذلك الإلهام العظيم ويبقى التردد في أنها هل تطابق السمات أو الحوادث أو الحيوانات، ثم إذا اقترن بها فصل اسمي ارتفع ذلك الإلهام، وهكذا إلى النوع أيضاً، فقد تبيّن من هذا البيان أن ماهية الجنس غير محصورة وماهية النوع محصورة، ويسعى أن يعلم أن المراد بأن ماهية النوع محصورة في العقل وماهية الجنس غير محصورة فيه؛ لأن ماهية النوع لا تحتاج في ارتفاع إلهامها إلى انضمام كمي آخر بخلاف ماهية الجنس؛ فإن نوع لا يبقى له تحصل منظر إلا بالإشارة فقط بخلاف الجنس؛ فإنه لابد له من تحصل رائد حتى يقس التحصيل بالإشارة كما في الخواشي القديمة خلال العلماء على شرح اشجريد. (عبد)

بانضمامه: كناطق؛ فإنه يقسم الحيوان إلى قسمين؛ لأنه يحصل بانضمامه إلى الجنس وجوداً قسماً هو الحيوان الناطق وبانضمامه إليه عندما قسماً آخر هو الحيوان الغير الناطق، ولا يحى أن أركب مثل هذا التكلف غير سديد. فالأولى أن يقال يسمى مقسماً؛ لأنه يحصل قسم للجنس؛ لما فيه من عدم التكلف والاختصار فافهم (إسماعيل)

ولا عكس

للعالي والعالي جزء للسافل وجزء الجزء جزء، فمقوم العالي جزء للسافل. ثم إنه يميز السافل عن كل ما يميز العالي عنه فيكون جزءاً مميزاً له، وهو المعنى بالمقوم. ولنعلم أن المراد بالعالي ههنا كل جنس أو نوع يكون فوق آخر سواء كان فوقه آخر أو لم يكن، وكذا المراد بالسافل كل جنس أو نوع يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر أو لم يكن، حتى أن الجنس المتوسط عال بالنسبة إلى ما تحته وسافل بالنسبة إلى ما فوقه. قوله: **ولا عكس**: أي كلياً بمعنى أنه ليس كل مقوم للسافل مقوماً للعالي؛ فإن الناطق مقوم للسافل الذي هو الإنسان،

للسافل: كالحساس؛ فإنه مقوم للعالي أي الحيوان ويميز له عن جميع ما عده، فهو مقوم للسافل أيضاً وهو الإنسان؛ لأن الحيوان داخل في حقيقة الإنسان مما يكون داخل في حيوان يكون داخل فيه أيضاً؛ إذ جزء الجزء شيء يكون جزءاً لذلك الشيء فالحساس داخل في حقيقة الإنسان ويميز له عما يميز الحيوان عنه، وهذا هو المراد بالمقوم. (إسماعيل)

ولنعلم: يعني ليس المراد بالعالي ههنا ما مر، أي ما لا يكون فوقه آخر؛ لأن هذا التخصيص باطل كما يدل عليه الدليل بل المراد ههنا كل جنس أو نوع يكون فوقه آخر سواء كان تحت شيء أو لا، وكذا بالسافل أيضاً ليس ما لا يكون تحته آخر بل المراد ما يكون تحت آخر، سواء كان تحته آخر أو لا، فالجنس المتوسط كالحسم النامي مثلاً جنس عال باعتباره كونه فوق حيوان وسافل باعتباره كونه تحت الحسم المطلق وهو نوع عال أيضاً باعتباره أنه فوق نوع هو الحيوان وسافل أيضاً باعتباره نوع آخر وهو الحسم المطلق. (إسماعيل)

كلياً: دفع دخل هو: أنه كل مقوم للعالي مقوم لسافل، قضية موجبة كلية وعكسها. بعض مقوم للسافل مقوم للعالي موجبة جزئية صادقة بالضرورة، فلا معنى لقوله: "لا عكس" فتوضيح الدفع: أن قول شارح كذا يناء إلى أن قوله: "لا عكس" رفع الإيجاب الكلي لا السبب الكلي ورفع الإيجاب الكلي لا ينافيه الإيجاب الجزئي. (إسماعيل وعد) **كل مقوم**: قد لا قريباً أو بعيداً فلا يرد: أنه إن أريد بالمقوم الفصل القريب فلا شيء من المقوم القريب للسافل مقوم للعالي، وإن أريد الفصل البعيد فكل مقوم بعيد للسافل مقوم للعالي. (عد)

والمقسم بالعكس. الرابع: الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط. الخامس: العرض العام وهو الخارج المقول عليها.....

وليس مقوما للعالي الذي هو الحيوان. قوله: **والمقسم بالعكس**: أي كل مقسم لسافل مقسم للعالي ولا عكس أي كليا. أما الأول؛ فلأن السافل قسم من العالي، فكل فصل حصّل لسافل قسما فقد حصّل للعالي قسما؛ لأن قسم **القسم** قسم. وأما الثاني؛ فلأن الحساس مثلا مقسم للعالي الذي هو الجسم النامي وليس مقسما للسافل الذي هو الحيوان. قوله: **وهو الخارج**: أي الكلي الخارج؛ فإن المقسم معتبر في جميع مفهومات الأقسام. واعلم أن الخاصة تنقسم إلى خاصة شاملة لجميع أفراد ما هي خاصة له كالكتاب بالقوة للإنسان وإلى غير شاملة لجميع أفراد كالكتاب بالفعل للإنسان. قوله: **حقيقة واحدة**: نوعية أو جنسية، فالأول خاصة النوع، والثاني خاصة الجنس. فالماشي خاصة للحيوان وعرض عام للإنسان. **فافهم**.

كليا: يعني أن هذا رفع الإيجاب الكلي، فيحوز أن يكون بعض مقسم العالي مقسم لسافل؛ فإن الناطق بانضمامه إلى الجوهر وجودا وعندما مقسم للجسم ومع ذلك مقسم للحيوان أيضاً. (عبد)

قسم القسم: كما أن الناطق قسم للحيوان والحيوان قسم للنامي فالناطق قسم لقسم النامي وكل قسم لقسم النامي قسم للنامي فالناطق قسم للنامي قسم للقسم النامي. **نوعية أو جنسية**: دفع لما يتوهم في بادي الرأي من أن تعريف الخاصة غير مانع؛ لصدقه على العرض العام أيضاً؛ فإنه يصدق عليه أنه خارج مقول على ما تحت حقيقة واحدة هي حقيقة الحيوان. حاصل الدفع أن الخاصة منقسمة إلى قسمين: خاصة النوع؛ وهي الكلي الخارج المحتص بالحقيقة النوعية الواحدة كالضاحك للإنسان. والثاني خاصة الجنس؛ وهي المقول على ما تحت حقيقة واحدة جنسية كالماشي للحيوان وإن كان عرضا عاما بالنسبة إلى الإنسان. (إسماعيل) **فافهم**: إشارة إلى سؤال وجواب.

تقرير الأول: أن الخاصة والعرض العام إما يتبايان فكيف يجتمعان في مادة واحدة أولا فيبطل عدما من أقسام الكلي؛ إذ الأقسام لا بد أن تكون متباينة؟ وتحرير الجواب: أنا نختار الأول ونقول: إن اجتماع المتباينين في مادة واحدة من جهتين ليس محال، فالماشي خاصة باعتبار أنه محتصة بالحقيقة الحيوانية وعرض عام للإنسان ولا مصابقة فيه؛ لأن الأحكام تختلف باختلاف الاعتبارات كالأبوة في ريد لعمرو والبهوة فيه ل بكر. فتدبر.

وعلى غيرها، وكل منهما إن امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر إلى الماهية أو الوجود،

قوله: وعلى غيرها: كالمشي يقال على حقيقة الإنسان وعلى غيرها من الحقائق الحيوانية. قوله: وكل منهما: أي كل واحد من الخاصة والعرض العام، وبالجمللة الكلي الذي هو عرض لأفراده إما لازم أو مفارق؛ إذ لا يخلو إما أن يستحيل انفكاكه عن معروضه أو لا، فالأول هو الأول والثاني هو الثاني، ثم اللازم ينقسم بتقسيمين: أحدهما: أن لازم الشيء إما لازم له بالنظر إلى نفس الماهية مع قطع النظر عن خصوص وجودها في الخارج أو في الذهن؛ وذلك بأن يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق في الذهن أو في الخارج كان هذا اللازم ثابتاً له، وإما لازم له بالنظر إلى وجوده أي إلى خصوص وجوده الخارجي

يقال: جملة تعليلية، لا يقال: إن العرض العام لا يقع في الجواب أصلاً فكيف يكون مقولاً؟ لأننا نقول: المقول بمعنى المحمول لا بمعنى الواقع في الجواب، فلا يلزم من عدم وقوعه في الجواب أن لا يكون محمولاً؛ لما بينهما من الفرق الحلي وهو أن الواقع في الجواب لا يكون إلا مقولاً أي محمولاً، المحمول قد يقع فيه وقد لا يقع فهو أعم من الواقع في الجواب كما لا يخفى. (عبد) وبالجمللة: خير مقدم لقوله: "الكلي الذي" إلى آخر القول "يدوم"، فالمعنى أن هذا الكلام متبسبب بجملة ما في المتن من قوله: "كل منهما" إلى قوله: "يدوم". فافهم واحفظ؛ فإنه لا بد للمبتدئين. (عبد) معروضه: سواء كان ماهية من حيث هي هي أو موجوداً ذهنياً أو خارجياً والله در المحشى حيث اختار المعروض على الماهية كما اختار المصنف الشيء على الماهية. (عبد)

فالأول: أي ما يستحيل انفكاكه عن معروضه فلازم وما لا يكون كذلك فمفارق. قيل: الحصر باطل؛ فإنه يجوز أن يكون العرض غير صادق على معروضه دائماً ويمكن صدقه عليه، وفيه أن اللازم والمفارق قسمان للخاصة والعرض العام وهما قسمان الكلي بالنظر إلى أفراده النفس الأمرية وما لا يصدق عليه شيء لا يعد فرداً وإن أمكن صدقه عليه. فافهم. (إسماعيل) الشيء: إنما قال: "الشيء" دون "الماهية"؛ لأن تقسيم اللازم حيثئذ فاسد في الظاهر؛ فإن مؤدى الكلام حيثئذ أن لازم الماهية إما لازم الماهية أو لازم الوجود الخارجي أو الذهني، فيلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وهو كما ترى، وإذا قيل: لازم الشيء في المقسم فلا يفسد التقسيم؛ فإن المقسم حيثئذ لازم الشيء مطلقاً والقسم الأول لازم الماهية من حيث هي هي والقسم الثاني لازم الماهية الموجودة من حيث أنه موجود في الذهن أو الخارج. (برهان)

الخارجي: إشارة إلى أن المراد بالوجود المعرف باللام في قوله: "أو الوجود" الوجود الخاص أي الخارجي أو الذهني لا الوجود مطلقاً، فالقسم الأول أعني لازم الماهية أيضاً لازم لها بالنظر إلى كلا وجوديه.

يُنْ يلزم تصوره من تصور المنزوم أو من تصورهما الخزم باللزم، وغيرُ بَيِّن بحلافه،

أو الذهني. فهذا القسم بالحقيقة قسمان. فأقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة: لازم الماهية كزوجية الأربعة، ولازم الوجود الخارجي كإحراق النار، ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الإنسان كلية، فهذا القسم يسمى **معقولاً ثانياً** أيضاً، والثاني أن اللازم إما بين أو غير بين، والبين له معنيان: أحدهما: الذي يلزم تصوره من تصور المنزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى، فهذا ما يقال له: يَبِّن بالمعنى الأخص وحينئذ فعير البَيِّن هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور المنزوم كالكتابة بالقوة للإنسان، والثاني من معنى البين: هو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور المنزوم، والنسبة

فهذا القسم إلخ: دفع لما يكاد أن يتوهم أن المصنف لم عدل عن القسمة الثلاثية المشهورة التي هي لازم الوجود الخارجي ولزم الوجود الذهني ولزم الماهية إلى الثانية التي هي لازم الماهية ولزم الوجود، وحاصل ادفع: ما عدل عنه بل غير عن القسمين الأخيرين بعبارة واحدة للاختصار، فلزم الوجود عام شامل للزم الوجود الذهني ولزم الوجود الخارجي. (إسماعيل) **كزوجية الأربعة.** فإن الأربعة زوج سواء كانت في ذهن أو في الخارج بخلاف الإحراق للنار والكلية لحقيقة الإنسان. (عبد)

معقولاً ثانياً: فإن الماهية إذا وجدت في الذهن فعرضها دلت العارض من حيث أنها موجودة في الذهن، فالمعقول الأول هو الماهية ويحاديها أمر في الخارج أي الجزئي كالإنسان وحيوان، والمعقول الثاني هو ذلك العارض ولا يحادي له أمر في الخارج أي الجزئي كالحكم على الإنسان بأنه كني. (إسماعيل)

والنسبة: إشارة إلى أنه لا بد من تقدير تصور النسبة في عبارة امتن ضرورة أن تصور انصرف فقط غير كاف في الجرم باللزم بينهما بل لا بد من تصور النسبة أيضاً أي نسبة اللزوم إيجاباً وسلباً، ولت أن تقول: لا حاجة إليه؛ حواز أن يكون تصور الطرفين فقط غير كاف في الخزم في البين بالمعنى الثاني مستلزم تصور النسبة أيضاً ويمكن أن يقال أيضاً إن قوله: 'أو من تصورهما الجرم باللزم' معناه أو عن تصور اللازم والمنزوم الخزم باللزوم، ولا شك أن تصور لزوم اللازم من حيث أنه ملزم يستلزم تصور اللزوم وتصور النسبة أيضاً، فحينئذ قوة: 'والنسبة بينهما' تبينه على أنه يهمهم من كلام المصنف تصور النسبة أيضاً من غير احتياج إلى التقدير، والمراد من لزوم الخزم من تصور اللازم وملتزومه عدم توقفه على الوسط وغيره كالحلوس والتجربة، ولا يخفى أن هذا إما يتصور في الأوليات والفطريات، مثل: الكل أعظم من الجزء والأربعة زوج. (عبد)

وإلا فعرض مفارق يدوم أو يزول بسرعة أو بطوء.

بينهما الجزم باللزوم كزوجية الأربعة، فإن العقل بعد تصور الأربعة والزوجية ونسبة الزوجية إليها يحكم جزماً بأن الزوجية لازمة لها، وذلك يقال له: **البين بالمعنى الأعم**، وحينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحديث للعالم، فهذا **التقسيم الثاني** بالحقيقة تقسيمان إلا أن القسمين الحاصلين على كل تقدير إنما يسميان بالبين وغير البين. قوله **يدوم**: كحركة الفلك؛ فإنها دائمة للفلك وإن لم يمتنع انفكاكها عنه بالنظر إلى ذاته. قوله: **سرعة**: كحمة الخجل وصفرة الوجع. قوله: **أو بطوء**:

بالمعنى الأعم: يصدق البين بالمعنى الثاني على كل ما يصدق عليه بالمعنى الأول؛ فإن كل ما يلزم تصوره من تصور الملزوم يكون بحيث يلزم من تصوره وتصور مدومه وتصور النسبة بينهما الجزم بالزوم بالضرورة، وفيه منع ظاهر؛ لجوار لازم يلزم تصوره من تصور ملومه ويكون الحرم باللزوم موقوفاً على وسط فبيهما عموم من وجه للمطلق، نعم! أن المعنى الثاني إنما يكون أعم والأول أحص إذا اعتبر في الأول ما اعتبر في الثاني وكون تصورهما مع النسبة كافياً في الحرم بالزوم مع أنهم لم يعتبروه في الأول كما ذكره جلال العلماء. (عبد)

باللزوم: أي لا يلزم الجزم باللزوم بل يكون الجزم موقوفاً على آخر. واعلم أن غير البين بالمعنى الأعم أحص من غير البين بالمعنى الأحص؛ لأن نقيض الأحص أعم من نقيض الأعم كما مر. (عبد) **كالحديث للعالم**: فإننا إذا تصورنا الحدوث والعالم والنسبة بينهما لا يكفي للحرم باللزوم بل يحتاج إلى الدليل. (برهان الدين)

فهذا التقسيم: ههنا محل إيراد؛ وهو أن المفهوم من كلام المصنف أن للبين معنى واحد هو المفهوم المردد وكذا العبر الين مع أن للبين معيين على حدثين في الواقع، كما وقع في تفسير الجماهير، وأيضاً شرح الشارح خلاف ما في المتن وموافقاً للمشهور فادعى إلى دفعه بأن المطلوب كما قلت لكن هذا التقسيم الثاني في الحقيقة تقسيمان: الأول تقسيم اللازم إلى البين بالمعنى الأحص وإلى غير البين بالمعنى الأحص، والثاني في تقسيمه إلى البين بالمعنى الأعم وإلى غير البين بالمعنى الأعم لكن المصنف؛ لاشتراك إطلاق لفظ البين على الأحص والأعم وكذا لاشتراك غير البين جعله في صورة تقسيم واحد. (برهان) **دائمة للفلك**: فيه أن الحركة يمتنع انفكاكها عن الفلك ما دام وجود العلة فتكون ضرورية لازمة لا عرضاً مفارقاً، وقد يجاب عنه بأنه يستلزم أن تكون الدائمة مساوية للضرورة؛ فإن كل دائم لا بد له من سبب يكون هو يمنع الانمكاك مادام وجوده، وهذا دقة فلسفية والكلام ههنا مبني على ما هو المشهور من عموم الدائمة من الضرورية. فتدبر. (عبد الحليم)

خاتمة

مفهوم الكلي يسمى "كليا منطقيا" ومعرّوصه 'طبعيا' و'اشمّوع' 'عقليا'، وكذا الأنواع الخمسة،

كالشباب. قوله: **مفهوم الكلي**: أي ما يطلق عليه لفظ الكلي، يعني المفهوم الذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى كليا منطقيا؛ فإن المنطقي يقصد من الكلي هذا المعنى. قوله: **ومعرّوصه**: أي ما يصدق عليه مفهوم الكلي كالإنسان والحيوان يسمى كليا طبعيا؛ لوجوده في الطبائع يعني في الخارج على ما سيحيي. قوله: **واشمّوع**: المركب من هذا العارض والمعرّوص، كالإنسان الكلي والحيوان الكلي يسمى كليا عقليا؛ إذ لا وجود له إلا في العقل. قوله: **وكذا الأنواع خمسة**: يعني كما أن الكلي يكون منطقيا وطبعيا وعقليا كذلك الأنواع الخمسة - يعني الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام - تجري في كل منها هذه الاعتبارات الثلاث، مثلا: مفهوم النوع، أعني الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب "ما هو"؟ يسمى نوعا منطقيا،

كالشباب. هذا أولى مما قال بعضهم: كالمشيب؛ فإن زواله إنما يكون بزوال الموضوع والموارد منه الكهولة، فهذا المعنى ليس متعارفا عندهم. (إسماعيل) **مفهوم الكلي**: مفهوم لفظ الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة من المواد، وهذا المفهوم يقع موضوعا للمسائل المنطقية التي يبحث فيها عن المعقولات الثابتة من حيث الإيصال، فهذا المفهوم هو الكلي المنطقي. (عبد) **فإن المنطقي**: بمعنى أنه يأخذ مفهوم الكليات من الكلي كالجنس والنوع والفصل من حيث هي بلا إشارة إلى مادة مخصوصة وارداً عليه الأحكام؛ لتكون تلك الأحكام عامة شاملة لجميع ما يصدق عليه مفهوم الكلي. (شيخ الإسلام)

كليا طبعيا لأنه طبيعة من الطبائع أي حقيقة من الحقائق؛ أو لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج كما أشار إليه بقوله: "لوجوده في الطبائع" يعني في الخارج، فالطبيعة لفظ مشترك في الحقيقة والخارج. (عبد) **في الخارج**: هذا إنما يظهر على مذهب القائلين بوجوده في الخارج، أما عبد من يقول بعدمه فلا. (إسماعيل) **إد لا وجود له إلخ**: فإن قلت: الكلي المنطقي أيضاً لا تحقق له إلا في العقل فلم لم يسم هذا الاسم؟ قلت: وجه التسمية لا يجب أن يكون مطردا. (إسماعيل)

والحق أن وجود الطبيعى بمعنى وجود أشخاصه.

ومعروضه كالإنسان والفرس نوعا طبيعيا، ومجموع العارض والمعرض كالإنسان النوع نوعا عقليا، وعلى هذا فقس البواقي، بل الاعتبارات الثلاث تجري في الجزئى أيضاً؛ فإننا إذا قلنا: "زيد جزئى" فمفهوم الجزئى أعني ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى جزئيا منطقيا، ومعروضه أعني زيدا يسمى جزئيا طبيعيا، والمجموع أعني زيد الجزئى يسمى جزئيا عقليا. قوله: **والحق أن وجود الطبيعى بمعنى وجود أشخاصه**: لا ينبغي أن يشك في أن الكلي المنطقي غير موجود في الخارج؛ فإن الكلية إنما تعرض المفهومات في العقل؛ ولذا كانت من المعقولات الثانية، وكذا في أن العقلي غير موجود فيه؛

ومعروضه: إن قيل: إن المعرض لكل واحد من الأنواع الخمسة لا شك في كونه معروضا للكلية فهو كنى صعبى، فإذا قلتم بجرىان الاعتبارات فيها لزم كون الشيء الواحد كليا طبيعيا ونوعا طبعيا وجنسا طبيعيا وغير ذلك، فحوايه: أنه إن أراد لزوم كون الشيء الواحد كليا طبيعيا ونوعا طبيعيا وجنسا طبيعيا من جهة واحدة فمجموع؛ فإن كونه كليا من جهة عروض الكلية وكونه نوعا طبيعيا من جهة عروض النوعية وجنسا طبيعيا من جهة عروض الجنسية، فالإنسان من حيث أنه معروض لمفهوم الكلي كلي طبعى، ومن حيث أنه معروض لمفهوم نوع طبيعى، وكذا الحيوان باعتبار أنه عرض له الجنسية جنس طبيعى، وباعتبار أنه عرض له الكلية كلي طبيعى، وكذا الفصل والخاصة والعرض العام، وإن أراد أنه يلزم الاتحاد في المصادق وإن كان جهة العروض مختلفة فمسلم، لكنه لا مضايقة فيه؛ فإن التغاير الاعتبارى كاف؛ إذ الأحكام تختلف باختلاف الاعتبارات. (إسماعيل)

في الجزئى: أقول: فيه نظره؛ إذ لو أجرى الاعتبارات المذكورة في الجزئى لكان معنى الجزئى المنطقي أنه يبحث المنطقي عنه، والمنطقي لا يبحث عن الجزئيات، وأيضاً الطبيعة لا تستعمل إلا في الكليات، فلا يصح قولنا: جزئى طبيعى. (شوستري) أقول: تسمية الجزئى هذه الأسماءى تتبعية الكلي، كما أن تسمية القضايا السوالب بالحملية والمتصلة والمنفصلة بتعية الموجبات، وإلا فيها سلب الحمل والاتصال والانفصال، فلا ضرر بعدم جريان وجوه التسمية في الجزئى. **جزئيا عقليا**: فيه أيضاً ضعف ظاهر؛ فإن الجزئيات لا تحصل في العقل كما مر. والحق أن ارتكاب القول بجرىان هذه الاعتبارات في الجزئيات قياسا على الكليات لا يخلو عن محمل. (إسماعيل)

فإن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل، وإنما النزاع في أن الطبيعي كالإنسان، من حيث هو إنسان الذي تعرضه الكلية في العقل، هل هو موجود في الخارج في ضمن أفرادهم أم لا؟ بل ليس الموجود فيه إلا الأفراد، والأول مذهب جمهور الحكماء، والثاني مذهب بعض المتأخرين

فإن انتفاء الجزء إلخ: فإن قلت: إن هذا غير مسلم؛ فإننا إذا فرضنا مثلاً أربعة أشياء، ثم بدا تنفي منه شيء واحد فلا يبرم انتفاء الكل، بل إنما يبرم انتفاء الجزء، وأجواب. أنه لا يبقى الكل من حيث أنه كل عند انتفاء جزء من أجزائه، ولا شئ أن الأربعة من حيث أنه أربعة قد تنفي بانتفاء واحد منها كما ينفي بانتفاء كل واحد من أجزائه، كيف! ولو بقيت الأربعة مثلاً بعد انتفاء جزء واحد منها يرم كونهما مركبة من ثلاث وحدات، كما أن الثلاثة مركبة منها، فم يبق الفرق حيث يسهل وبين الثلاثة، وهو بديهي الصلابة. (إسماعيل)

وإنما النزاع إلخ: تفصيل المقام أهم اختلفوا في أن الكلبي الطبعي موجود في الخارج أو لا، فقول: إنه موجود في الخارج لا بوجوده على حدة بل بوجود أشخاصه المتحدة به ذاتاً، وهذا هو مذهب الشيخ الرئيس، لكنه ليس محسوس، والمشاهد إنما هو التشخيصات، وقيل بل هو محسوس أيضاً؛ لعدم وجود التعيينات في الخارج عند هذا النقائل، وقيل: الكلبي الطبعي ليس موجود في الخارج بل الموجود فيه إنما هو الأشخاص التي هي هويات البسيطة أي التشخيصات والكميات ممرعات عنها، ودلائل الفرق مسوطة في المسوطات

من حيث هو إنسان: يعني أن ماهية المعروضة للكمية؛ لأن ماهية مع عروض الكمية ليست موجودة بالضرورة؛ لأن كل موجود في الخارج شخص ولا شيء من الشخص مشترك بين كثيرين في الخارج. (عبد)

في ضمن أفرادهم: يعني موجود بعين وجود أفرادهم؛ فإن حقيقة الإنسان مثلاً حين افتراق العوارض الخارجية معها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي ذاتياتها التي متحدة معها موجودة في الخارج وإلا يبرم تفارقها. (عبد) **والأول:** واستدلوا على ذلك بأن الحيوان جزء هذا الحيوان وهو موجود، وجزء الموجود موجود، وفيه بحث؛ لأنه إن أريد بهذا الحيوان ما صدق عليه كريد مثلاً، فلا يسلم أن الحيوان جزء له، بل يجوز أن يكون ريد ماهية بسيطة لا جزء لها عقلاً ولم يقد دليل على تركه في العقل، فصلاً عن أن يكون مركباً من الحيوان، ولو سلم فهو جزء عقلي والجزء العقلي الموجود في الخارج لا يبرم أن يكون في الخارج، وإن أريد به المفهوم التركيبي أعني ريداً الحيوان مثلاً، فلا يسلم أنه موجود في الخارج، بل هو أول البحث. (شوستري)

أو جرئية، وما به البيان سور، وإلا فمهملة.....

والتي طبيعية، والتالت محصورة، وتراجع مهملة. ثم المحصورة إن نُس فيها أن الحكم على كل أفراد الموضوع فكمية، وإن نُس أن الحكم على بعض أفرادها فجرئية، وكل منهما إما موحدة أو سالبة. ولابد في كل من تلك شخصيات الأربع من أمر ليس كمية أفراد الموضوع يسمى ذات الأمر بسور، أحد من سور ستة، إذ كما أن سور البلد محيطة به، كذلك هذا الأمر محيط بما حكم تحته من أفراد الموضوع. فسور الموحدة كمية هو 'كل' ولام الاستعراق وما يشبه معاشي من أي لغة كانت، وسور الخاصة الجرئية هو "بعض" و'وحد' وما يقيد متادهما، وسور السالبة الكلية 'لا شيء' و'لا واحد' ويقاثرهما، وسور السالبة الجرئية 'ليس كل' و'ليس بعض' و"بعض ليس" وما يساويها.

طبيعة: لأن الحكم فيها على نفس طبيعة الموضوع دون أفرادها.

مهملة: لأن سورها قد لا يصدق عليها مبروث فيها وعدم دلالة على ما حده من أن الحكم في بعضها على ما تسعة موضوع وفي بعضها، وهو مهملة على قدره، والتقدمون تحقيقاً ما أن الحكم عليه في حقيقة الأمر حصل في نفس ذاته أن موضوع في كل من تسعة وعشرة هو الأمر الذي ليس حقيقة، والذي أن نفس حقيقة ذاته من حيث أن حكم عليها قد لا يصدق في قدره موضوع تسعة، ومن حيث أن حكم عليها قد يصدق في قدره موضوع تسعة، ومن حيث أن أحداث من حيث هي بلا زيادة شرط موضوع المهمة القدمائية. (عبد)

مهملة: لإهمال كمية أفراد الموضوع. (إسماعيل)

الأربع: أي الموجبة الكلية والجزئية والسالبة الكلية والجزئية. (إسماعيل)

من أمر إلخ: هذا الأمر أعني أن يكون بعد كلفه كل أو بعض وغيرهما أو لا تنفوخ بكثرة حب نفسي، فإنه سور للسبب الكلي مع أنه ليس بلفظ. (إسماعيل)

سور البلد: يعني سميته ذات الأمر سور ما حده من سور ستة، أي ما يحيطها باعتبار أن هذا الأمر يخص جميع أفراد الموضوع أو بعضه كما أن سور البلد محيط به. (إسماعيل)

مقدما، والثاني تالياً. والموضوع إن كان شحصاً معيماً سميت القضية شحصيةً ومخصوصة، وإن كان نفس الحقيقة فضعيةً، وإلا فإن نُس كمية أفرده كلاً أو بعضاً فمحصورة كيةً.

والمنفصلة فاستقرائي. قوله: مقدم: لتقدمه في الذكر. قوله: تالي: لتلوّه الجزء الأول. قوله: والموضوع: هذا التقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع، ولذا لوحظ في تسمية الأقسام حال الموضوع، فيسمى ما موضوعه شخصاً شحصيةً، وعلى هذا القياس، ومحصل التقسيم أن الموضوع إما جزئي حقيقي كقولنا: هذا إنسان أو كلي، وعلى الثاني فإما أن يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلي وطبيعته من حيث هي أو على أفرادها، وعلى الثاني فإما أن يبين كمية أفراد المحكوم عليه بأن يبين أن الحكم على كلها أو على بعضها أو لا يبين ذلك بل يهمل، فالأول شحصية،

فاستقرائي: وهو احصر الذي يظهر بعد انتشع والتصفح وإن حور العقل الآخر بعدم الدوران بين النفي والإثبات، فإذا تصفحنا اشراطيات ما وحدها سوى المتصلة والمنفصلة، لكن يجوز العقل شرطية لا متصلة ولا منفصلة بأن لا يكون الحكم فيها بالاتصال ولا بالانفصال بل بأمر آخر. (برهان)

فاستقرائي: لأن الشرطية طرفاها قصيتان بالقوة القريبة من الفعل، والنسبة بين القضيتين لا يمكن أن يكون يحمل إحداهما على الأخرى، بل لابد أن يكون هناك نسبة غير حمل لا يلزم أن يكون النسبة التي هي غير الحمل محصورة في الاتصال والانفصال؛ بل جوار أن يكون بوجه آخر، فهذه قسمة استقرائية؛ إذ لم يوجد في العموم لمعرفة نسبة بوجه آخر معتبرة بين أصناف القضايا. (عند) والموضوع. أي الموضوع الذي في القضية إن كان معيماً لتعيين اشخصي. سواء كان موجوداً في الدهر أو في الخارج، ولم يقل: جزئياً؛ لئلا يتوهم اختصاصه بما في الدهن بناء على أن اخرثية من العوارض الذهبية، ولم يقل: عنماً؛ لئلا يخرج مثل: هذا حيوان. (شوستري)

حقيقي: هذا شامل للعم والصميم واسم الإشارة وغيرها، نحو: أنا عالم وزيد جاهل. (إسماعيل) على نفس حقيقة هذا الكلي: أي ملاحظة معها قيد الإطلاق والعموم في المفهوم والعنوان دون الملحوظ والمعون نحو: الإنسان نوع، لا يرد أن ما حكم فيه على نفس حقيقة الكلي من حيث هي هي حتى لا يعتبر العموم أيضاً فهو مهمة قد مائية، وهي أعم من الطبيعية. فالأول. أي ما موضوعه جزئي حقيقي يسمى شحصية؛ لكون الموضوع فيه شحصاً، ويسمى مخصوصة أيضاً؛ لكونه مخصوصاً معيناً.

أي وإن لم يكن الحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه فالقضية شرطية، سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخرى أو نفي ذلك الثبوت أو بالمنافاة بين النسبتين أو سلب تلك المنافاة، فالأولى شرطية متصلة والثانية شرطية منفصلة. واعلم أن حصر القضية في العملية والشرطية على ما قرره المصنف عقلي دائر بين النفي والإثبات، وأما حصر الشرطية في المتصلة

تقدير أخرى: أي على تقدير نسبة أخرى، سواء كانت السببات ثبوتيتين أو سلبيتين أو مختلفتين كما سيحيي الأمثلة. (عبد) **نفي ذلك الثبوت:** مجرور معطوف على ثبوت نسبة، وإيماء إلى أن المراد من قوله: "نفيه عنه" نفي ثبوت شيء عن شيء لا نفي بنفس شيء عن شيء، أي إذا كان الحكم في القضية الشرطية بنفي ثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى، مثل: ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود، وليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجوداً، وليس إذا كان النهار موجوداً، وليس إذا لم يكن الشمس طالعة فالنهار موجود، وقس على هذا باقي الأمثلة، فعلى الأول وهو الحكم بثبوت نسبة على تقدير أخرى القضية الشرطية متصلة موجبة، وعلى الثاني وهو الحكم بنفي ثبوت نسبة على تقدير أخرى متصلة سالبة. (عبد)

النسبتين: عنادا أو اتفاقا.

أو بالمنافاة: عطف على قوله: ثبوت نسبة، أي سواء كان الحكم في القضية بالمنافاة بين النسبتين، مثل: العدد إما زوج أو فرد، وبسلب تلك المنافاة، مثل: ليس العدد إما زوجاً أو مقسماً متساويين. (عبد)

سلب تلك المنافاة: اعترض عليه أنه يصدق تعريف السالبة المتصلة، أي ما حكم فيها بنفي ثبوت النسبة على تقدير ثبوت أخرى على كل فرد من أفراد الموجبة المنفصلة؛ فإن الحكم في قولنا: "العدد إما زوج أو فرد" بنفي ثبوت نسبة على تقدير أخرى، فالمعنى أنه ليس كلما كان العدد زوجاً كان فرداً، وكذا يصدق تعريف الموجبة المنفصلة على كل فرد من أفراد السالبة المتصلة، فالحكم في قولنا: "ليس كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود" ليس إلا بكون النسبتين متنافيتين، والجواب: أن المراد من السالبة المتصلة ما يحكم فيها بسلب الاتصال صريحاً، لا الأعم من الصريح والضمي، فالحكم في القضايا المنفصلة إنما هو بالتنافي صريحاً، وأما سلب الاتصال فالتزامي، وكذا المراد من الموجبة المنفصلة أيضاً ما يحكم فيها بالتنافي صريحاً، والمتصلات ليست كذلك؛ فإن الحكم فيها بالتنافي ليس إلا بالالتزام. فافهم. (إسماعيل)

محمولا، والدال على النسبة رابطة، وقد استعير لها "هو".....

قوله: **محمولا**: لأنه أمر جعل محمولا لموضوعه. قوله: **والدال على النسبة**: أي النقص المذكورة في القضية المفروطة التي تدل على النسبة الحكمية تسمى رابطة، تسمية الدال باسم المدلول؛ فإن الرابطة حقيقة هي النسبة الحكمية، وفي قوله: **'والدال على النسبة'** إشارة إلى أن الرابطة أداة؛ لدلائلها على النسبة التي هي معنى حرثي غير مستقل. واعلم أن الرابطة قد تذكر في القضية، وقد تحذف، فالقضية على الأول تسمى ثلاثية وعلى الثاني ثنائية. قوله: **وقد استعير لها "هو"**: اعلم أن الرابطة تنقسم إلى رمائية تدل على اقتران النسبة الحكمية بأحد الأركان الثلاثة، وغير رمائية خلاف ذلك، وذكر الفارابي أن الحكمة الفلسفية ما نقلت من اللغة اليونانية إلى العربية وحد القوم

جعل محمولا: وهو قد يكون كسمة، مثل: يريد يفر، وقد يكون قضية، مثل: يريد أنه قائم، وقد يكون سماء، مثل: كل إنسان حيوان. **باسم المدلول**: لأنه أن يكون بوصف مدلول، فإن الرابطة يستلزم أسماء النسبة الحكمية، بل إنما هو وصف له (بسماعين) **النسبة** أي على النسبة التي هي مورد الحكم والإدعاء، لأنه ما يسمى بقضية الدال على نسبة يرتبط بها الموضوع بالعموم رابطة، ما يعتبر معها الوقوع والافتقار، ونقصه 'هو' رابطة الإيجاب ولم يعتبروا رابطة السلب استغناء بها مع وجود حرف السلب. (عبد)

تحذف أي ما لا تدل رابطة في نفي كنفاء عنها، حركات هي علامت دالة عنها بالاسم لا بالصفة كارتفاع في الموضوع والخمسة، فبهذا دل على قول أحدهما مسد أو محكمه عليه والآخر حرث أو محكمه ما به، وهذه دلالة بالاسم بالصفة، إذ لا حرب ما وضع لصفة، بل بدلالة على معنى المعبرة على معرب، ويلزمها الربط ويفهم منه المعنى الرباطي. (مرآة الشروح لسلهم)

استعير علم الاستعارة لا ينافي من الاستعارة والمستعار والمستعير منه والعجز والافتقار، فشرح في سائر كل منها فاقوم المدلول هو المستعرب، والمستعير كسمة هو 'و' هي، والمستعير منه هو الاسم، وعنده وحدهم رابطة غير رمائية في كلام معرب عند حجاجهم بها عجز وافتقار (عبد) **وقد استعير لها هو**: جواب عما يقال: أن يكون الدال على نسبة يرتبط به موضوع مسد أو هو في ريد هو قائم دال على نسبة، وليس بأداة، لأنه سم، فأجاب بقوله: وقد استعير هذا بدلالة على نسبة قضية هو مثلا، يعني أن في أصل موضوع هو 'س' أدلة، ثم بالنقل والاستعارة به دل على معنى سمي بي هي معنى حرثي. ولا فيه (عبد)

فصل في التصديقات

القضية قول يحتمل الصدق والكذب، فإن كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه فحملية موجبة أو سالبة، ويسمى المحكوم عليه موضوعاً والمحكوم به

قوله: **القضية قول**: القول في عرف هذا الفن يقال للمركب، سواء كان مركباً معقولاً أو ملفوظاً، فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة. قوله: **يحتمل الصدق والكذب**: الصدق هو المطابقة للواقع، والكذب هو الالمطابقة له، وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة الخبر والقضية، فلا يلزم الدور. قوله: **موضوعاً**: لأنه وُضِعَ وعيّن ليحكم عليه.

القضية إلخ: وأنت تعلم أن المقصود في المطلق معرفة الموصل إلى التصور وهو المعروف، ومعرفة الموصل إلى التصديق وهو الحجة. فلما فرع عن بيان الأول شرع في بيان الثاني. وهو قسمان: قريب: وهو الحجة؛ لأنه الموصل إلى التصديق بلا واسطة، وبعيد: وهو القضية؛ لكونها جزء الحجة، وقدمها لتوقف القريب عليها؛ لتركه معها. (عبد) **القول**: دفع لما يتوهم من شهرة القول في اللفظ من أن تعريف القضية هذا مختص بالقضية الملفوظة، يعني نعم! أن القول نحسب النعة يختص باللفظ ولهذا اشتهر فيه لكونه في اصطلاح المطلقين شامل للمفوط والمعقول (عبد) **الصدق**: بالنظر إلى مفهومها مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول وغير ذلك، فلا يرد أن القضايا البديهية الأولية كاجتماع القيصيين محال لا تختمل الكذب، والقضايا التي يحكم العقل بكدها كـ "أسماء تحتاً" لا تختمل الصدق. (إسماعيل)

وهذا المعنى إلخ: دفع للاعتراض المشهور على تعريف القضية بلزوم الدور بأن الصدق والكذب مطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة له، والخبر والقضية مترادفان، فتوقفت القضية على الصدق والكذب المتوقفين على الخبر، وهذا هو الدور، وحاصل الدفع أن معرفتهما بنفس المطابقة للواقع والالمطابقة له، فلا دور. فإن قيل: فاعل المطابقة والالمطابقة إنما هو الخبر، فالدور باقٍ، قلنا: لا سلم الحصر لخرائهما في غير الخبر أيضاً؛ فإن التصور قد يطابق الصورة وقد لا يطابقه، كما يُنسى، وإن سلمناه فنقول: فاعلها في الحقيقة: النسبة؛ لأن المطابقة أولاً وبالذات للنسبة وثانياً وبالعرض للخبر؛ لاشتماله عليها، ويعلم من تعريف القضية أنها لا بد وأن يكون حكاية عن المحكي عنه. (عبد)

كاللفظي، وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ.

أيضاً تعريف الحيوان بالضحك لكن المصنف لم يعتد به؛ لزمه أنه تعريف بالأخفى وهو غير جائز أصلاً. قوله: كاللفظي: أي كما أجز في التعريف اللفظي كونه أعم كقولهم: السعدانة نبت. قوله: تفسير مدلول اللفظ: أي تعيين مسمى اللفظ من بين المعاني المخزونة في الخاطر، فليس فيه تحصيل مجهول من معلوم كما في المعرفة الحقيقي. فافهم.

تعريف الحيوان إلخ: هذا التعريف رسم ناقص؛ فإن العرض الأحص لشيء خاصة غير شاملة به، والتعريف باخاسة فقط رسم ناقص. (إسماعيل) **بالضحك:** والناطق؛ لأن كلا مهما عرض خارج عن حقيقة الحيوان، فلا تغفل. واعلم أن قول المصنف: 'وقد أجز في الناقص ناقص؛ إذ لما جور المتقدمون التعريف بالعرض الأحص كان عليه أن يقول: "وقد أجز في الناقص أن يكون أعم وأخص" وجوابه: أن حوار التعريف بالأعم يسر بمرضي عند المصنف كما أشار إليه بكلمة التمريض 'وقد أجز إلخ' وقول المتقدمين حوار التعريف بالعرض الأحص لم يكن مفيداً في نظره، فم ينظر إليه وتركه وجعه مطروح النظر كأن لم يكن شيئاً مذكوراً. (عبد بتغير واحتصار) **لزمه أنه تعريف بالأخفى:** لما مر بلا خفاء وظل أن الأحص أقل وجوداً في العقل من الأعم. (عبد)

نبت: فإن ثبت أعم من السعدانة بضم السين ثبت خاص. (إسماعيل)

تحصيل مجهول: بل فيه إحضار معان جزئية مجزونة في الحرارة عند المدرك مرة ثانية؛ ليتعين أن هذا المعنى قد وضع بإزاء ذلك اللفظ، فالمقصود بالتعريف اللفظي توضيح ما وضع له إما لفظ مرادف له كقولهم: "العصفرة أسد" وإما بلفظ أعم منه كقولهم: "السعدانة نبت". ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن التعريف اللفظي هل من المطالب التصورية أو التصديقية؟ فذهب إلى كل ذاهب والمفهوم من الكلام الأول؛ فإنه يفهم من عبارته أن المقصود في التعريف اللفظي هو الشرح والإيضاح لا الحكم والتصديق احتار السيد السد الشريف الثاني، وأحق الأول؛ فإن إذا قلنا: العصفرة موجود، فقال المحاطب الذي لا يعلم معناه: ما العصفرة؟ ففسرناه بالأسد، فحصل للمحاطب تصوير معناه وليس ههنا حكم أصلاً ليكون تصديقاً، نعم! فيه حكم بأن هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى لكن موضوعية اللفظ من المباحث اللغوية لا انطقية. (إسماعيل) **فافهم:** إشارة إلى الاختلاف الواقع في أن التعريف اللفظي من المطالب التصورية أو التصديقية، وذهب إلى كل ذاهب، واحتار السيد السد الشريف الثاني، وأحق هو الأول؛ لأنه يقع في جواب 'ما' و'ما' يقع في جواب ما يكون تصوراً؛ لأننا إذا قلنا: العصفرة موجود ولم يفهم المحاطب معنى العصفرة، فيسأل: ما العصفرة؟ ففسرناه بالأسد، فليس هناك حكم ليكون تصديقاً فيكون تصوراً.

والإفناقص، ولم يعتبروا بالعرض العام وقد أجزى في الناقص أن يكون أعم

قوله: « لم يعتبروا بالعرض العام: فإما: الغرض من التعريف إما الإصلاح على كنه المَعْرِفِ أو امتيرد عن جميع ما عداه، والعرض العام لا يقيد شيئا منهما؛ فقد لم يعتبرود في مقام التعريف، والظاهر أن عرصتهم من ذلك أنه لم يعتبرود أفرادا، وأما التعريف بمجموع أمور كل واحد منها عرض عام لم يعرف كل المجموع بخصه كتعريف الإنسان بمائس مستقيم لقائمة وتعريف الحفاش بالضاير بل يود فهو تعريف خاص مركبة وهو معتبر عندهم كما صرح به بعض المتأخرين، قوله: وقد أجزى في الناقص أن يكون أعم: إشارة إلى ما أجازوه المتقدمون حيث حققوا أنه يجوز التعريف بالذاتي الأعم كتعريف الإنسان بالحيوان فيكون حدا ناقصا أو بالعرض الأعم كتعريفه بالاشي فيكون رستما ناقصا بل جوزوا التعريف بالعرض الأخص

= كقولهم: لا سمى ذلك العلم كنه . . . جواب: لا يعرف ههنا بحقيقته شي، حر لا يامس لأخص، ومعنى لا سمى كنه: لا وعنه كمثل: سمى، منها: أن يعرف معرف ههنا مقصود بالبرومات باسمه، إن ورى منها شيئا من حيثها، فإن شبه ذلك مقصود بـ معها مع كنه: كل معرفات، لا فرض من بدهة به فثبت أن مرادهم بقيد تصور شي، قصدوا بغير بفرقة أن المقصود من نفس قوى اكتسب وضمير (خلاصة حوسبي) لم يعتبروا: أي لم يقدروا ذلك من عرض عام وخاصه رسم ناقص كنه قوى من خاصه وحده، وبركت منه: من تفصيل حد ناقص كنه كمثل من تفصيل وحده، كذلك ما كتب من تفصيل وخاصة حد ناقص وهو كمثل من ما كتب من العرض عام و تفصيل، وأن قوهم لا حاجة إلى ضمير الحسية إلى تفصيل مقصود به بأن التمييز الحاصل منهما معا أقوى من التمييز الحاصل بالفصل وحده. (عبد)

العرض الخ: حمده معناه عداه لاغت إلى منصفون لم يعتبروا تعريف عرض عام، لأنه ولو تعرض من معرف حد لا من، وكذا هم مسته ههنا، ويعرف غت. **بالذاتي الأعم** قد يكون المقصود تميز شي، عن عرض ما عداه، والأعم مواء كان ذلك أو عرصب إلى لأخص بقا في ودة ههنا تمييز يكون شافيا. (عبد)

بالعرض الأعم فيه إشارة إلى الأعم في قوته وقد حد في ناقص أن يكون عم أعم (عبد)
جوزوا أي مقدمون يعرف بالعرض لأخص لإرادته تمييز عن عرض ما عداه، ووجه تخصيص العرض لأخص بالذاتي بما أعم كالحس أو عن كسوع أو مختص كالفصل ولا يكون أخص (عبد زيادة)

والتعريف بالمفصل القريب حداً، وبالحاصة رسم، فإن كان مع الجنس القريب تمام،

قوله: **بالمفصل القريب**: التعريف لابد له أن يشمل على أمر يختص بالمعروف ويساويه بناءً على ما سبق من اشتراط المساواة، فهذا الأمر إن كان ذاتياً كان فصلاً قريباً وإن كان عرضياً كان حاصّة لا محالة، فعلى الأول يسمى المعروف حداً وعلى الثاني رسماً، ثم كل منهما إن اشتمل على الجنس القريب يسمى حداً تاماً ورسماً تاماً وإن لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد أو كان هناك فصل قريب وحده أو حاصّة وحدها يسمى حداً ناقصاً ورسماً ناقصاً. هذا محصل كلامهم، وفيه أبحاث لا يسعها المقام.

حد: وصريق الحصر في الأقسام الأربعة أن يقال: التعريف إما بمجرد ديات أو لا، فإن كان الأول فما ن يكون جميع الديات وهو الحد التام أو بعضها وهو الحد لاقص، وإن كان الثاني فما ن يكون الجنس القريب وحاصّة وهو الرسم التام أو غير ذلك وهو الرسم ناقص. (تحرير القواعد المصطفية)

قريباً: فإن الداتي المدخل في ذات المعروف محصور في الجنس والمفصل، والجنس قريباً كان أو بعيداً عام منه غير محصور وكذا حال الفصل البعيد أيضاً، فلم يبق إلا الفصل القريب، فهو ذاتي محصور. (إسماعيل)

حداً: لأن الحد في اللغة المنع وهذا المعروف أيضاً يمنع دخول غير المعروف فيه. (عند) **رسماً**: لأن الرسم هو الأثر وحاصّة شيء أثر من آثاره، وما كان هذا التعريف خاصّة المعروف سمي رسماً. (عند) **وحده**: هذا عند من جور لتعريف بالمفرد ومنهم المصنف؛ حيث عرف النطر ملاحضة المعقور لتحصيل المجهول ولم يعبر بالترتيب. (بورقة)

وفي أبحاث أي في تحصيل كلامهم تحقيقات بطور الكلام بذكرها، وهذا الشرح لاحتصاره مناسب حال المتندي لا يسعها، والتحقيق الأول: أنه كيف يوصف المنصوب المتصور وكيف يعمل في دياتنه وعرضياته وكيف يوصف بعضها مع بعض وكيف يقدم بعضها على بعض؟ والثاني: بيان أنه أي وقت يعرف بالحد التام وأحواله بالنظر إلى الصائب؟ وثالث: بيان مراتب هذه الأربعة في إفادة الديات والتميز عما عداها كملاً ونقصاً.

أبحاث: أي اعتراضات وأحوالها، منها: أن الحد التام كالحيون الماصق لا يجوز حمله على معرفة وهو الإنسان؛ لأن الحمل يقتضي التعاير، والحد التام على المحدود، فكيف يكون قسماً من المعروف الذي أحد الحمل فيه، وأحوال أن مصحح الحمل هو التعاير من وجه مع الاتحاد في الوجود، ولا شك أن بين الإنسان والحيون الماصق تعاير بالإحجام والتفصيل مع الاتحاد في الوجود، منها: أن التعريف بشار شائع مع أن شار قد يكون شخص =

في ضمن الإنسان بأحد الوجهين لكن لما كان الأخص أقل وجوداً في العقل، وأحفى في نظره، وشأن المعرفة أن يكون أعرف من المعرفة، لم يجوز أن يكون أخص منه أيضاً، وقد علم من تعريف المعرفة بما يحمل على الشيء أنه لا يجوز أن يكون مابيناً للمعرفة فتعين أن يكون مساوياً له، ثم ينبغي أن يكون أعرف من المعرفة في نظر العقل؛ لأنه معلوم موصل إلى تصور مجهول هو المعرفة، لا أخفى ولا مساوياً له في الخفاء والظهور.

أحد الوجهين: إما بالكلية إذا كان أخص متصور بالكلية والعام ذاتياً له، فتصور الخاص بالكلية مستلزم لتصور العام بالكلية؛ إذ لو لم يحصل العام الذاتي بالكلية كيف يحصل الخاص بالكلية، وإما بالوجه إذا كان الخاص كالإنسان متصوراً بالعرض العام كالمشي، فيتصور العام أي الحيوان في صمته به؛ فإن الماشي خاصة الحيوان يميزه عن جميع ما عداه. (عبد) **أقل وجوداً:** بالنظر إلى أن جهات تصوره فنية وشرائط حصوله في العقل كثيرة بخلاف الأعم؛ فإن جهات تصوره كثيرة؛ إذ كما يحصل الخاص في الدهن يحصل الأعم فيه أيضاً دون العكس وشرائط حصوله فيه قليلة؛ فإن جميع شرائط حصول الأعم شرائط حصول الأخص مع شرائط أخرى أيضاً عرضت له من جهة الخصوصية. (إسماعيل) **في العقل:** فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام بدون العكس، ولا يخفى عيبك أن هذا الاستلزام إنما هو إذا كان العام ذاتياً للخاص ويكون أخص معقولاً بالكلية وإلا فلا. وإذا كان الأخص أقل وجوداً في العقل يكون أخفى في نظره التمتع. (عبد)

مساوياً له: أي في الصدق واشتراط المساواة اختيار المتأخرين، والمتقدمون جاوروا التعريف بأي شيء يصلح؛ لإفادة التصور مساوياً كان أو أعم أو أخص. (شوستري) **لا أخفى:** المراد بالأخفى ما يكون مرتبة عند العقل بعد مرتبة المعرفة أسبق إلى العقل، وذلك كتعريف النار بأنه جسم كالنفس؛ فإن النار أسبق إلى الفهم من النفس.

ولا مساوياً: في الخفاء والظهور، والمساواة في الخفاء والظهور هي أن يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون؛ فإلهما في المنزلة الواحدة من العلم والجهل، فمن علم أحدهما علم الآخر ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرفة يجب أن يكون أقدم معرفة؛ لأنه علة لمعرفة المعرفة، والعلة تكون متقدمة على المعلول. (عبد) **ولا مساوياً إلخ:** إشارة إلى أن مراد المصنف من قوله: "المساوي معرفة" هو التساوي في الظهور والخفاء نظراً إلى أن التساوي معرفة يستلزم التساوي جهالة، فلا يرد أنه لا بد للمصنف أن يقول: "المساوي معرفة وجهالة" كما هو المشهور. (إسماعيل)

فلا يصح بالأعم والأخص والمساوي معرفةً وجهالةً والأخفى،

إما بكنهه أو بوجهٍ يمتاز عن جميع ما عداه؛ ولهذا لم يجز أن يكون أعم مطلقاً؛ لأن الأعم لا يفيد شيئاً منهما كالحيوان في تعريف الإنسان؛ فإن الحيوان ليس بكنهه الإنسان؛ لأن حقيقة الإنسان هو الحيوان الناطق، وأيضاً لا يميز الإنسان عن جميع ما عداه؛ لأن بعض الحيوان هو الفرس، وكذا الحال في الأعم من وجه، وأما الأخص أعني مطلقاً فهو وإن جاز أن يفيد تصوره تصور الأعم بالكنهه أو بوجه يمتاز به عما عداه كما إذا تصورت الإنسان بأنه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان

= واعلم أن قوله: "لإفادة تصوره" فصل المعرفة بميزه عن سائر المحمولات التي تحمل على الموضوعات؛ لإفادة ثبوت صفة من الصفات لموضوعاتها. (عبد) ما يحمل إلخ: في تعريف المعرف إيرادات، منها: أن هذا التعريف صادق على الجنس والفصل والنوع، وجوابه: أن المعرف يحمل على الأمر الواحد، وهذه تحمل على الأمور مختلفة الحقائق كانت أو متفقهة، منها: أنه يصدق على الملزومات بالنسبة إلى لوازمها البينة بالمعنى الأخص إذا كانت بديهية، وجوابه: أن المقصود الأصلي من المعرفة (بالكسر) تصور المعرفة (بالفتح) على وجه يكون منطقياً على المعرفة (بالفتح) انطباقاً بالذات كما في تصوره بالكنهه، أو بالعرض كما في تصوره بالوجه، والملزومات بالنسبة إلى لوازمها البينة بالمعنى الأخص ليست بهذه المثابة. منها: أنه يظهر من قوله: "لإفادة تصوره" أن المعرفة علة لإفادة تصور المعرفة، وليس الأمر كذلك؛ فلما كثيراً ما نذهل عن الرسوم والحدود مع بقاء تصور المرسومات والمحدودات، وبقاء المطبوع بدون العلة محال، وجوابه: أن المعرفة عاية لإفادة تصور المعرفة لا علة له. منها: أنه يفهم من ظاهر التعريف أن الحمل مفيد لتصور المعرفة والتصديق لا يفيد التصور، وجوابه: أن الحمل ليس للإفادة بل لحصول التصديق بثبوت المعرفة للمعرفة. منها: أنه لا يصدق هذا التعريف على التعريف اللفظي، وجوابه: أنه غير مفيد للتصور أي ليس فيه تحصيل مجهول عن معلوم، فليس بكاسب، فلا يضر خروجه وإنما يذكرونه تبعاً واستطراداً. (الإيرادات من إسماعيل والأجوبة أكثرها مستنبطة من عبد)

إما بكنهه: وحيث يكون المقصود بالذات هو الاطلاع على جميع الذاتيات، لا الامتياز عن جميع ما عدا المعرفة، وإن كان هذا الاطلاع مستلزماً لذلك الاعتبار. (عبد) أو بوجه يمتاز: وحيث يكون القصد إلى هذا الامتياز وإن لم يعتبر القصد، فأقول: إن القضية مانعة الخلو، فلا يرد أن الأول يستلزم الثاني، فلا يصح المقابلة ليرد أن هذه المقابلة صحيحة فلا جرم، إن كنت متقبلاً فتقبل. أعني مطلقاً: إنما فسر الأخص به؛ لأن الأخص من وجه دخل تحت قوله: "وكذا الحال في الأعم من وجه" إذ الأخص من وجه هو الأعم من وجه. (إسماعيل)

فصل

معرفة الشيء ما يقال عليه لإفادة بصوره، ويشترط أن يكون مساويا أو أحلى

ومنهم المصنف؛ ولدا قال: والحق هو الثاني؛ وذلك لأنه لو وحد الكل في الخارج في صمم أفراد له اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة كالكية والحزنية، ووجود الشيء الواحد في الأمكنة المتعددة، وحينئذ فمعنى وجود الطبيعي هو أن أفراد موجودة، وفيه تأمل، وتحقيق الحق في حواشي التحريد، فانظر فيها. قوله: **معرفة الشيء**: بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرفة شرع في البحث عنه، وقد علمت أن المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة، وعرفه بأنه ما يحمل على الشيء أي المعرفة؛ ليفيد تصور هذا الشيء

ومنهم المصنف؛ ويظهر من هذا التقرير أن حمل قول مصنف 'معنى وجود 'شخاصه' على لموفق بين القولين - كما حمده عليه بعضهم - ضعيف جد **وفيه تأمل إلخ**: إشارة إلى ما قل شارح تحريد عن بعضهم أن اتصاف شيء الواحد بصفات متضادة كد وجوده في الأمكنة المتعددة إنما يمنع إذا كان شيء واحد بالتحصيص، وأما إذا كان واحدا بالنوع فلا، فانطبعه الإنساية مثلا موجودة في الخارج ومعرّضة لتشخصات كثيرة، فهي فرد موجودة في خارج وهي مشتركة موجودة في جميعها دون تشخص، ودعا كل فرد متصفة بصفة خاصة وخاصة في مكان معين، ولا استحالة في ذلك ويمكن الخوف عنه: بأنا نعلم قطعا أن كل ما وجد في خارج يكون متصفا بنفسه، غير فاس للاشتراك بالطبيعة الإنساية على تقدير وجوده في خارج معينا بنفسه مع قطع النظر عما يعرضها فيه، فكيف يكون مشتركة بين الأفراد متصفة بصفات متضادة باعتبار الأفراد موجودة في الأمكنة الكثيرة بواسطتها، بل كونهما موجودة في خارج يستلزم كونه ماهية شخصية هذا حيف (عبد)

ما يحمل إلخ إشارة إلى أن 'القول' في المتن معنى الخمول؛ لأنه متعبد - على - ولا يحل أن المقصود الأصلي من المعرفة (بالكسر) تصور المعرفة (بفتح) على وجه يكون مطلقا على المعرفة (بفتح) انطابقا بالذات كما في تصوره بالكلية، أو بالعرض كما في تصوره بالنوع، وهذا لا بد في الحمل، بل لا بد من التحصين حتى يخص التصديق بشئته، وإلا ما كان مرة ملاحظة لكن ذلك الحمل ليس مقصودا بالذات بل بالعرض ولدا قالوا: إن ذكر معرفة ليس ضروري في التعريف وإنما يذكره لإحصاره، وحمل تعريف عليه؛ ليفيد الاتحاد بوجه. =

وتلازم الجزئية،

قوله: **وتلازم الجزئية**: واعلم أن القضايا المعتمدة في العلوم هي المحصورات الأربع لا غير، وذلك لأن المهمة والجزئية متلازمتان؛ إذ كلما صدق الحكم على أفراد الموضوع في الحملة صدق على بعض أفرادها وبالعكس، فالمهمة مندرجة تحت الجزئية، والشخصية لا يبحث عنها بخصوصها؛ فإنه لا كمال في معرفة الحريات؛ لتغيرها وعدم ثباتها، بل إنما يبحث عنها في ضمن محصورات التي يحكم فيها على الأشخاص إجمالاً، والطبيعية لا يبحث عنها في العلوم أصلاً؛ فإن الطوائع الكلية

وتلازم الجزئية: دفع ما يرد على اقوم بآء على ما يقرر عندهم من أن قصاي معتدة في علوم محصورة في محصورات الأربع بأن هذا الحصر ممنوع بسبب أن المهمة تقع كبرى قياس، فصار معتدة أيضاً، وحاصل دفع: أن الجزئية والمهمة متلازمتان متساويتان في الصدق، والمهمة مندرجة تحت الجزئية، فمحصورة، وإليه أشار المحقق بقوله: واعلم أن القضايا معتدة بخ: مع زيادة أن لشخصية معتدة في ضمن المحصورات وب: م تعبر بخصوصها إلى وجه عدم اعتبار الطبيعية في العلوم لئلا يحصر بالضرورة واعتبار قصاي في علوم وعدم سائر فيها باعتبار صحة وقوعها كبرى قياس وعدم هذا الوقوع، وإنما قد كبرى قياس؛ لأن مسائل العلوم هي كبريات لشكل الأول وب: لا فاصلية تقع صغرى الشكل الأول، وتنت عنه أن الصغرى لا تنحصر لها بالعلوم. (عند)

مخصوصها. أي بالذات وبالاستقلال، أي بالنظر إلى كمال شخصية؛ لأن مفادها معرفة أحوال موضوعاتها وهي الجزئية، والجزئية معتدة أنا فإنا فلا ثبات لأحوالها ولا كمال بنفس لخاصة في معرفة أحوالها؛ فإن إذا عرف من 'ريد قائم' أنه على صفة اقيام وهو لا يستمر على هذه صفة سنة، فتصير تلك معرفة جهلاً بعد زمان. فإن قيل: إن الشخصية قد تقوم مقام الكلية فتصير كبرى الشكل الأول، خو: هذا ريد، ويريد: إنسان، فهذا إنسان، فيبحث عنها بخصوصها أيضاً. قلنا: إن الشخصية تقوم مقام الكلية في ظاهر؛ لأن محمول في هذا ريد: ريد حسب الظاهر، وأما حسب الحقيقة فالمحمول هو مسمى ريد؛ لأن الجزئية لا يقع محمولاً فيكم موضوع الكبرى هو مسمى ريد، وهو ليس جزئية، فهي تصبح لكروية الشكل الأول، فقولنا: ريد حيوان ليس شخصية في الحقيقية بل كلية، فاشخصية لا يبحث عنها بخصوصها. فإن قلت: لا نسب صلاحيتها كبروية الشكل الأول؛ لإمكان المناقشة في الكلية. قس: المراد ريد في ريد حيوان الذي سمي من أفراد الإنسان ريد. (عند)

إجمالاً: فالبحث عن قولنا: كل إنسان حيوان مثلاً وإن كان تحت حقيقة عن الحقيقة الكلية متضمن سحب عن الجزئية أيضاً؛ فإن الحكم بالحيوانية على الإنسان راجع إلى ريد وعمرو وغيرهما. (سماعين)

ولابد في اموحة من وجود الموضوع إما محققاً فهي الخارجية، أو مقدراً فالحقيقية. . .

من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع الطبيعة لا من حيث تحققها في ضمن الأشخاص غير موجودة في الخارج، فلا كمال في معرفة أحوالها، فانحصرت القضايا المعتمدة في المحصورات الأربع. قوله: **ولابد في اموحة**: أي في صدقها من وجود الموضوع؛ وذلك لأن الحكم في الموجبة بثبوت شيء لشيء، وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، أعني الموضوع؛ فإنما يصدق هذا الحكم إذا كان الموضوع محققاً موجوداً، إما في الخارج إن كان الحكم بثبوت المحمول له هناك

حيث تحققها. فإن الطائعات من هذه الخيثة موجودة في الخارج ومبحوثة عنها أيضاً كما في المحصورات؛ فإن الحكم فيها على الطبيعة الكمية من حيث كونها مطبقة على الأفراد. (إسماعيل)

غير موحودة في الخارج. لأن الطبيعة الكمية من حيث هي معروضة لكلّي المنطقي، وقد عرفت أن معروضة كمي عقلي لا وجود لها في الخارج. (عبد) **فلا كمال**. إذ كمال الإنسان بالحكمة، وهي علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، وأعيان الموجودات هي الموجودات الخارجية. (عبد) **وثبوت شيء لشيء إلخ**. أورد عليه بوجوه، منها: أنه على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفاً على وجود موضوعه، فدائنك الوجودان إما متحدان فيدور، أو متعبران فيوجد الشيء الواحد بوجودين بل بوجودات غير متناهية، وهو أيضاً باطل، ومنها: أن ثبوت الذاتيات للدات لو كان فرع وجودها لزم تقدم المعارض على مرتبة الجوهريات، بل اسلاخ الشيء عن ذاته وذاتياته، ومنها: النقص بالصفات السابقة على الوجود كالإمكان ونحوه؛ وهذا بعض المحققين تثبت بالاستلزام. وأنت تعلم أن الشبهة الثالثة باقية بخاها كما لا يخفى، وبعضهم قانوناً بالقرر السابق على الوجود فيه أن الكلام جارٍ في التقرر أيضاً؛ لافتقاره على تقدير الفرعية إلى التقرر الآخر. والتحقيق: أن معناه ثبوت شيء لشيء في الدهن، أعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في أي ظرف كان، ولا ريب في أن الحكاية بثبوت الوجود للشيء أو بثبوت ذاتياته أو بثبوت صفة أخرى له لا يمكن صدقها إلا إذا كان المثبت له موجوداً في الواقع؛ إذ لا يمكن أن يصدق الحكاية بثبوت شيء لما هو معدوم محض. وهذا بديهي، ولا يزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود لا تقدمه على الذاتيات أو تقدمه على نفس ذلك الشيء؛ إذ الحكاية بثبوت الشيء للشيء إنما يمكن إذا كان ذلك الشيء موجوداً، وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وثبوته لنفسه؛ فإن الموجبات بأسرها كاذبة حين ارتفاع الموضوع. هذا اختصار من شرح المرقاة للمحقق المدقق مولانا عبد الحق خير آبادي.

أو ذهنا فالذهنية،

أو في الذهن كذلك. ثم القضايا الحملية المعتمدة باعتبار وجود موضوعها ثلاثة أقسام؛ لأن الحكم فيها إما على الموضوع الموجود في الخارج محققاً، نحو: كل إنسان حيوان. بمعنى أن كل إنسان موجود في الخارج حيوان في الخارج، وإما على الموضوع الموجود في الخارج مقدراً، نحو: كل إنسان حيوان. بمعنى أن كل ما لو وجد في الخارج كان إنساناً، فهو على تقدير وجوده في الخارج حيوان، وهذا الوجود المقدر إنما اعتبروه في الأفراد الممكنة لا الممتنعة كأفراد اللاشيء وشريك الباري،

مقدراً: بأن لا يكون الحكم مقصوراً على الأفراد الموجودة في الخارج محققة، بل تكون متساوية لها ولغيرها من الأفراد المقدرة الموجودة فيه. (إسماعيل)

مقدراً: أي مفروضاً، فالحكم في كل من الخارجية والحقيقة على الموضوع الموجود في الخارج لكن في الأولى على التحقق والثانية على المقدر، وإنما سميت القضية على الأول خارجية؛ لأن الحكم فيها على الموضوع الموجود في الخارج، وعلى الثاني حقيقة؛ لأن القضايا المستعملة في العلوم عند عدم القرينة حقيقة في الحكم على أفراد الموضوع الموجودة في الخارج، سواء كانت محققة أو مقدرة. (عبد)

إنما اعتبروه: في الحكم على الموضوع الموجود في الخارج مقدراً في الأفراد الممكنة للموضوع لا الممتنعة، فلا يرد أن الحكم على الأفراد المفروضة للموضوع يوجب كذب الموجبة الكمية حقيقة؛ لأننا لو فرضنا في كل إنسان حيوان أن الحجر والحمار والشجر من أفراد الإنسان، فإن صدق الكلي على أفرادها ليس بمعتبر بحسب نفس الأمر، بل بحسب مجرد الفرض يكون جواب الحكم بالحيوانية على أفرادها التي فرضناها إنساناً كاذباً. (عبد)

كأفراد اللاشيء وشريك الباري: فإنه لا مصداق لها ذهناً وخارجاً؛ فإن كل ما كان في الذهن والخارج فهو شيء فيه، فلا يصدق عليه اللاشيء، وكذا شريك الباري؛ لأنه محال، والمحال من حيث هو محال له صورة في العقل فهو معدوم ذهناً كما هو خارجاً، وإنما قلنا: إن المحال ليس له صورة في العقل أيضاً؛ لأنه لو كان له صورة في الذهن لكان موجوداً في الذهن وكل موجود في الذهن حقيقة موجود في نفس الأمر، فلو كان موجوداً في الذهن لكان موجوداً في نفس الأمر، والمراد من القول بوجوده في الذهن اتصافه بالوصف العنوي فيه على الفرض والتقدير كما يشير إليه قوله: "بمعنى أن كل ما لو وجد إلخ" ولم يرد أن شريك الباري لا وجود له في الخارج لما مر آنفاً.

وقد يجعل حرف السلب جزءاً من جزء فتسمى

وإما على الموضوع الموجود في الدهن كقولك: شريك الباري ممتنع. بمعنى أن كل ما لو وجد في العقل يفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الدهن بالامتناع، وهذا إنما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها أفراد ممكنة التحقق في الخارج، قوله: **حرف السلب**: كلا وليس غيرهما مما يشاركهما معنى اسلب. قوله: **من جزء**: أي من الموضوع فقط أو من المحمول فقط.

في الدهن حقيقة أو مقدرة، فإن الحكم على الأفراد الممتنعة ليس على الموجود في الدهن؛ ما تقرر عندهم من أن مسع من حيث أنه ممتنع ليس به صورة لا في خارج ولا في الدهن بنفس، بل بالفرض والتقدير، وإلى هذا يشير قوله: كل ما لو وجد في العقل يفرضه العقل شريك الباري، فالحكم في القضية الدهنية على الأفراد موجودة في الدهن محققاً ومقدراً، فهي كأهم مقابلة لقضية حقيقية، وأما القضية التي حكم فيها على الأفراد موجوده في الدهن بالفعل المقابلة بنقصية خارجية فهي ليست معتبرة في نفس، فهذا ما يذكرها، (إسماعيل) **بالامتناع** مصدق في نفس الأمر، فلا يرد: أن بين حكم بالامتناع المصدق في نفس الأمر على الموجود في الدهن المفرد واتصافه وبين بقول بوجود شريك الباري واحتمالاً لتقييد في نفس الأمر مضافة؛ إذ لا مضافة بين فرض شيء موجود وبين الحكم عليه بالامتناع في نفس الأمر.

حرف السلب إلخ فيه مسامحة من وجوه: (١) الموفق لاصطلاح المن أن يقال: أداة السلب. (٢) من المصاهر أن يقال: لفظ السلب؛ يتناول مصد غير. (٣) إن حروف لا يكون جزء بنقصية المنقوصة دون المعقولة، وأيضاً لا يرم حره في كل معدولة، مثل: زيد أعشى، فلان من تقدير مضاف (٤) السالبة المنقوصة دحة في التعريف؛ لأن معنى حرف اسلب جزء من جزئها وهو نسبة، فلان من تخصيص آخر بأحد الصريين، فالأخصر والأوضح أن يقال: وقد يجعل السلب جزء من طرف. (شوستري)

أي من الموضوع. إشارة إلى أن التوحي في قوله: 'من جزء' تشكيك **أي من الموضوع فقط إلخ**. إن قلت: إن هذا الخصر باطل؛ لأن هها احتمالات أخرى من كون حرف لسب جزءاً من القضية أي النسبة فقط أو منهما ومن الموضوع كليهما أو منهما ومن المحمول كليهما أو منهما ومن الموضوع والمحمول جميعاً. قلت: لم رد آخره في قوله: من الجزء الجزء المستقل في القضية إحدى الصريين، فإسبة لا كلام فيها، فاقضية التي يكون حرف السلب فيها جزءاً من النسبة كإسالة مثلاً ليست معدولة. وأما الاحتمالات الثلاثة الأخيرة في دحوها تحت المعدولة نظرهما إلى الموضوع أو المحمول أو كليهما، فلا يرم شيء. (إسماعيل)

معدولة، وإلا فمحصلة. وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة، وما به البيان جهة،

أو من كليهما. فالقضية على الأول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين، قوله **معدولة**: لأن حرف السلب موضوع لسلب النسبة، فإذا استعمل لا في هذا المعنى كان معدولا عن معناه الأصلي، فسميت القضية التي هذا الحرف جزءاً من جزئها، معدولة تسمية الكل باسم الجزء، والقضية التي لا يكون حرف السلب جزءاً من طرفيها تسمى **محصلة**، قوله: **كيفية النسبة إلخ**: نسبة المحمول إلى الموضوع سواء كانت إيجابية أو سلبية تكون لا محالة مكيفة في نفس الأمر والواقع بكيفية مثل الضرورة أو الدوام أو الإمكان أو الامتناع أو غير ذلك. فتلك الكيفية الواقعة في نفس الأمر

إذا استعمل: أي إذا استعمل حرف السلب الموضوع لسلب النسبة في غير ذلك المعنى الموضوع له وذلك الغير هو كونه جزءاً من أحد الطرفين أو كليهما صار معدولا عن معناه الأصلي، فاستعمل في الحقيقة هو حرف السلب وأطلق ذلك الاسم على القضية؛ لكونه جزءاً منها إطلاق اسم آخر على اسم الكل. (إسماعيل)

محصلة: فإنه لما لم يكن حرف السلب جزءاً من طرفيها فكل من طرفيها وجودي محصل سواء لم يكن السلب فيه موجوداً، نحو: كل إنسان حيوان أو يكون لكن لا على صريق الجرئية، نحو: كل إنسان ليس بحجر. ثم اعلم أن بعضهم حصوا اسم المحصول بالموجة وسَمَوْا السالبة بسيطة بطرا إلى أن حرف السلب ليس جزءاً ها والبسيط ما لا جزء له. ثم اعلم أن التقسيم إلى المعدولة والمحصلة للملفوظة لا لمطلق القضية ملفوظة كانت أو معقولة، ويمكن أن يكون التقسيم للمطبق باعتبار معنى السلب أيضاً، فقولا: "زيد أعمى" قضية معدولة معقولة وقضية محصلة ملفوظة. (إسماعيل)

سواء: هذا صريح في أن المادة تكون لنسبة السلبية كما تكون لنسبة الإيجابية كما قال الشيخ في الشفاء ما محصلة: أن حال المحمول في نفسه عند الموضوع بالنسبة الإيجابية من دوام صدق أو كذب أولاً دوامها مادة إما أن يدوم الإيجاب فهو واجب أو يكذب الإيجاب دائماً فهو ممتنع أولاً يدوم الإيجاب ولا يكذب دائماً فهو الإمكان وهذه المادة بعينها السالبة، فإن محمولها يكون متصفاً بأحد هذه الأمور عند الإيجاب وإن لم يكن أوجب.

وإلا فمطابقة: فإن كان الحكم فيها ضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موحدة فضرورية

تسمى **مادة القضية** ثم قد يصرح في القضية بأن تلك النسبة مكيفية في نفس الأمر بكيفية كذا فالقضية حينئذ تسمى موجبة، وقد لا يصرح بذلك فتسمى القضية مطابقة. واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة يسمى **جهة القضية**. فإن طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة **وإلا كذبت** كقولنا: كل إنسان حجر بالضرورة. قوله: **فإن كان الحكم فيها ضرورة نسبة** أي قد يكون الحكم في القضية الموجهة بأن النسبة الثبوتية أو السلبية ضرورية.....

مادة القضية. اعلم أن امادة لفظ مشترك بين الطرفين والكيفية الثابتة في نفس الأمر؛ لأن كلا منهما جزء القضية المرادة وعنصرها، وقال بعضهم: إن مادة القضية هي كيفية النسبة في نفس الأمر، وإليه ذهب اشرح اليردي، وإنما سميت تلك الكيفية بمادة القضية؛ لأن مادة الشيء هي ما يتركب عنه ويكون أصلاً لها، فمادة القضية أصلها وهي الموضوع والمحمول والنسبة ولكن أشرف هذه الأجزاء الثلاثة هو النسبة وتلك الكيفية لثابتة في نفس الأمر لازمة لها، فسميت تلك الكيفية مادة تسمية الالزام لأشرف باسم الكل. وأيضاً ما كان مدار صدق القضية وكذبها على مطابقة الجهة كيفية الثابتة في نفس الأمر عدمها صار تلك الكيفية بمنزلة المادة فأصق اسم المادة عليها إصلاً. **جهة القضية**. لأنها تدل على جهة النسبة وحالها، فالفرق بين الجهة والمادة أن الأول دال والثاني مدلول، وبعضهم صرحوا بأن جهة القضية هي تلك الكيفية فتسمية الدال عليها جهة من باب تسمية الدال باسم المدلول. **وإلا كذبت**. فإن قلت: إن الجهة قد تكون غير مطابقة للمادة والقضية صادقة، نحو: كل إنسان حيوان بالإمكان العام؛ فإن المادة مادة الضرورة. قلت: الإمكان العام أعم من الضرورة، فالجهة مطابقة للمادة بمعنى أنه ليس مبايناً لها. (إسماعيل)

حجر: لو قال: كل إنسان كاتب بالضرورة لكان أولى؛ لأن كذبه ليس إلا بعدم مطابقة الجهة المذكورة فيه للمادة بخلاف كل إنسان حجر بالضرورة؛ فإن كذبه مخالفة النسبة لكيفية النفس الأمرية، كما لا يخفى. (عبد)
فإن كان الحكم إلخ ثم الموجهة إما بسيطة أو مركبة، فالبسيطة هي التي حقيقتها إما إيجاب فقط أو سلب فقط. والمركبة ما يكون بحسب نفس مفهومها وحقيقتها منتزعة من إيجاب وسلب فقدم المصنف البسائط؛ لتقدمها على المركبات وضعاً. (شوستري)

مطلقة، أو ما دام وصفه فمشروطة عامة، أو في وقت معين فوقتية مصلفة،

أي ممتعة الانفكاك عن الموضوع على أحد أربعة أوجه: الأول إنها ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة، نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، فتسمى القضية حينئذٍ ضرورية مطلقة؛ لاشتمالها على الضرورة وعدم تقييد الضرورة بالوصف العنوي أو الوقت. والثاني: إنها ضرورية مادام الوصف العنوي ثابتاً لذات الموضوع، نحو: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً ولا شيء منه بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً، فتسمى حينئذٍ مشروطة عامة؛ لاشتراط الضرورة بالوصف العنوي أو كون هذه القضية أعم من المشروطة الخاصة كما سيحيى. الثالث: إنها ضرورية في وقت معين،

أي ممتعة الانفكاك. أي يستحيل انفكاك المحمول عن الموضوع في نفس الأمر سواء كانت هذه الاستحالة ناشئة عن ذات الموضوع أو عن أمر مفصل، وهذا بعينه معنى الوجوب والروم، فهذه الألفاظ كلها مرادفة. (إسماعيل) الأول إنها ضرورة. وعلامتها إما أن يكون المحمول عين الموضوع سواء كان نوعاً أو حداً وإما أن يكون جزءاً جساماً كان أو فصلاً؛ إذ انفكاك الشيء عن نفسه وجزئيه مستحيل.

الوقت: أي بوقت معين أو غير معين من جملة أو ذات وجود الموضوع، فعدم تقييد الضرورة بالوقت إضافي وإلا فالضرورة في الضرورية المطلقة مقيدة بجميع أوقات وجود الموضوع في الحقيقة. (عبد)

الوصف العنوي: اعلم أن ما يصدق عليه الكاتب في كل كاتب متحرك الأصابع يسمى ذات الموضوع والكتابة التي عبرت تلك الذات بما بالاشتقاق منها تسمى الوصف العنوي، وهو إما عين حقيقة الموضوع، مثل: كل إنسان حيوان بالضرورة أو جزءها، مثل: كل حيوان متحرك بالإرادة أو خارج عنها، مثل: كل كاتب متحرك الأصابع، واتصاف ذات الموضوع بذلك الوصف العنوي عقد الوضع واتصافها. بوصف المحمول عقد الحمل. (عبد)

مشروطة عامة: وهي متحققة حيث يكون المحمول عين الوصف العنوي للموضوع أو جزءاً ولا يتحقق هناك ضرورة؛ لإمكان انفكاك المحمول عن الموضوع إلا أنها يتحقق في مادة ضرورة. لاشتراط الضرورة بالوصف: فإن معنى قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً أن تحرك الأصابع ضروري ما دام الوصف العنوي إلى الكتابة ثابت له وكذا معنى السالبة أن سبب السكون ضروري ما دام الكتابة ثابتة له. (إسماعيل)

أو غير معين فمننتشرة مطلقة، أو بدوامها ما دام الذات فدائمة مطلقة، أو ما دام الوصف

نحو: كل قمر **منخسف** بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر
 بمنخسف بالضرورة وقت التربيع، فتسمى حينئذٍ **وقتيّة مطلقة** لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد
 القضية بالدوام. الرابع: إنها ضرورية في وقت من الأوقات، كقولنا: كل إنسان متنفس
 بالضرورة وقتاً ما أو لا شيء منه. متنفس بالضرورة وقتاً ما، فتسمى حينئذٍ **منتشرة مطلقة**؛ لكون
 وقت الضرورة فيها منتشراً أي غير معين وعدم تقييد القضية بالدوام. قوله: **فدائمة مصفحة**؛
 الفرق بين الضرورة والدوام أن الضرورة هي استحالة انفكاك شيء عن شيء، والدوام عدم
 انفكاكه عنه وإن لم يكن **مستحيلاً** كدوام الحركة للفلك. ثم الدوام أعني عدم انفكاك النسبة
 الإنجائية أو السلبية عن الموضوع إما ذاتي أو وصفي. فإن كان الحكم في الموجهة بالدوام الدائي
 أي بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة

محسّف فإنه قد تقرر في غير هذا الفن أن نور القمر مستفاد من صياء الشمس، فظاهر أن حيلولة الأرض بينه
 وبين الشمس مابة من تلك الإضاءة، فلأنه من كونه مطمناً في هذا الوقت المعين. (إسماعيل)
وقتيّة مطلقة: ومحموها يكون عرضاً لارما لذات الموضوع في وقت معين، فيتحقق في مادة الضرورية بالضرورة
 ولا عكس. **منتشرة مطلقة**. ويكون محموها أيضاً عرضاً لارما لذات الموضوع لا في وقت غير معين وفي
 التحقق، كالوقتيّة المطلقة.

والدوام عدم انفكاكه عنه إلخ. فالدوام أعم من الضرورة؛ فإن الشيء كلما استحال انفكاكه عن شيء
 الآخر يكون ثبوته له دائماً استة، وإلا فيكون منفكاً عنه في بعض الأوقات فيبزم وقوع التحال، بخلاف إذا كان
 الشيء غير منفك عن الآخر ألا وأندأ؛ فإنه لا يستلزم أن يكون ثبوته ضرورياً، خوّر أن يكون الانفكاك ممكناً
 غير واقع؛ فإن الممكن لا يجب وقوعه بالفعل كدوام الحركة للفلك، وفي التمثيل مادة اقتران الدوام عن الضرورة
 إشارة صميمة إلى أن ادوام أعم من الضرورة؛ فإن تحقق الدوام كلما تحققت الضرورة ظاهر. (إسماعيل)

وإن لم يكن مستحيلاً: فالدوام قد يكون مع الضرورة وقد لا يكون، فهو أعم مطلقاً من الضرورة صدقاً
 وبينهما عموم وخصوص مطلقاً. (عبد)

عرفية عامة، أو بفعاليتها فمطلقة عامة

سميت القضية دائمة؛ لاشتغالها على الدوام، ومطلقة؛ لعدم تقييد الدوام بالوصف العنواني أو إن كان الحكم بالدوام الوصفي أي بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع ما دام الوصف العنواني ثابتاً لتلك الذات سميت عرفية؛ لأن أهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضية السالبة بل من الموجبة أيضاً عند الإطلاق، فإذا قيل: كل كاتب متحرك الأصابع فهموا أن هذا الحكم ثابت ما دام كاتباً، وعامة؛ لكونها أعم من العرفية الخاصة التي سيحيى ذكرها. قوله: أو بمعيتها: أي بتحقيق النسبة بالفعل. فالمطلقة العامة هي التي حكم فيها بكون النسبة متحققة

سميت القضية دائمة. ترك مثالها؛ لأن المثال المذكور بضرورة المطلقة بعينه مثال لدائمة أيضاً إذا أبدل لفظ 'الضرورة' بالدوام بأن يقال: كل إنسان حيوان دائماً ولا شيء من الإنسان بجحر دائماً (إسماعيل) دائمة: ومحمولها يكون خاصة لازمة في جميع أوقات ذات الموضوع، فتحقق الضرورية معها ليس بضروري. عرفية: ومحمولها يكون خاصة لازمة لوصف الموضوع، وإذا تحققت في مادة الدوام الدائي ففي مادة الضرورة الوصفية يتحقق بالطريق الأولى ولا عكس. بل من الموجبة: إنما لم يقل: من الموجبة والسالبة. لأن هذا المعنى بما هو في جميع مواد السالبة وفي الموجبة في بعضها، مثل: كل كاتب متحرك الأصابع وكل نائب معطل الخواص؛ فإن أهل العرف يفهمون أن تحرك الأصابع للكاتب دائماً ما دام كاتباً وتعطل الخواص ثابت للنائب دائماً ما دام نائباً دون بعض، كقولنا: كل كاتب إنسان؛ فإنهم لا يفهمون منه أن الإنسان ثابت للكاتب دائماً ما دام كاتباً ما لم يصرح بقولنا: دائماً ما دام كاتباً، فهو قار: من السالبة والموجبة لتوهم فهم العرف ذلك المعنى في جميع مواد الموجبة أيضاً، لأن الأحكام الموردة في هذا الفن كليات، فمعنى قوله: من القضية السالبة بل من الموجبة من جميع مواد القضية السالبة بل من بعض الموجبة أيضاً. فهموا أن هذا الحكم إلح: ولما كان مفاد هذه القضية ما فهمه أهل العرف بسبب إلى العرف وسميت عرفية. (عد) لكونها أعم: فإنها بعينها عرفية عامة مفيدة بالالدوام الدائي. ولا شك أن المطلق يكون أعم من المقيد. (إسماعيل)

أي بتحقيق النسبة بالفعل: مراد المصنف بالفعل ههنا مقاس القوة أعم من أن يكون بالقوة ثم خرج إلى الفعل في الحال أو اماضي أو الاستقبال أو على الاستمرار والدوام. (شوستري) فالمطلقة العامة: ومحمولها يكون عرضاً مفارقاً عن ذات الموضوع ويتحقق في مواد القضايا السابقة؛ لأنها أعمها وتحقق احصاء في مادة العام ليس بضروري.

أو بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة،

بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة، وتسميتها بالمطلقة؛ لأن هذا هو المفهوم من القضية عند إطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة أو بالدوام أو غير ذلك من الجهات، وبالعامة؛ لكونها أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية على ما سيحيى. قوله: **أو بعدم ضرورة خلافها**؛ أي إذا حكم في القضية بأن خلاف النسبة المذكورة فيها ليس ضروريا، نحو: قولنا: زيد كاتب بالإمكان العام يعني أن الكتابة غير مستحيلة له. بمعنى أن سلبها عنه ليس بضروري سميت القضية حينئذ ممكنة؛ لاشتمالها على الإمكان وهو سلب الضرورة، وعامة؛

بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة. فبه نظر: فإن تفسير "بالفعل" بأحد الأزمنة الثلاثة باطل؛ فإنه يخرج من تعريف المصطفة العامة التي يكون موضوعها بريئا من الرمان، كقولنا: الواجب قدم وغير ذلك مع أنها داحضة تحتها على أنه لا يبقى حينئذ فرق بينها وبين المستشرة والمصطفة كما لا يخفى بل المراد بالفعل ما يقابل القوة. فالصواب أن يقال بدل قوله: أي في أحد الأزمنة الثلاثة "أي في الحصة" كما يظهر من كلام المصنف أيضاً في بعض تصانيفه. (إسماعيل) **هذا** أي كون النسبة متحققة بالفعل. **المفهوم من القضية** فلما كان هذا المعنى مفهوم انقصية المطلقة سميت **بأعم من الوجودية إلخ**. لأن الأولى: عبارة عن المطلقة العامة المقيدة بالدوام الدائري والثانية: باللاضرورة لدائية كما سيحيى. **خلاف النسبة المذكورة** فإن كانت القضية إنعائية فخلافها سلبية، فالإمكان في الموجبة بمعنى أن سلبها ليس ضروريا، وإن كانت سالبة فخلافها إنعائية، فالإمكان في السالبة بمعنى أن إنعائها ليس ضروريا. (برهان) **ممكنة** ومحموها أيضاً عرض معارق؛ لأنها أعم من الفعلية، والفعلية أعم انقصايا وأعم الأعم أعم؛ لأنها أعم من سائر انقصايا فتحقق في مواد سائر انقصايا ولا عكس.

ممكنة. ذهب بعضهم إلى أن اممكانة العامة ليست قضية حقيقة؛ فإن القضية لابد فيها من احكام أي الوقوع واللاوقوع، ولا شك أنه غير مشتملة عليه. وإذا لم تكن قضية فكيف تكون موجبة؛ فإن الموجبة قسم من القضية وقد نقضه بعضهم بأن ذلك خطأ؛ لأن الحكم أي الوقوع عبارة عن نفس الثبوت أعم من أن يكون على وجه الفعلية أو لا، فالإمكان كيفية رائدة على الحكم، غاية الأمر أن المتناذر من الحكم الفعلية، والإمكان أضعف المتناذر لكنه لا يضرب في العمومية كما أن الوجود أعم شامل للموجود اأخارجي والذهبي مع أن المتناذر هو الوجود الأخرجي، والوجود الذهبي أضعف من الأخرجي كما تقرر عند الحكماء. (إسماعيل)

فهذه سائض.....

لكونها أعم من الممكنة الخاصة. قوله: **فهذه سائض**: أي القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجبات بسائط. اعلم أن القضية الموجهة إما بسيطة: وهي ما تكون حقيقتها إما إيجاباً فقط أو سلباً فقط كما مر من الموجهات الثمانية، وإما مركبة: وهي التي تكون حقيقتها مركبة من إيجاب وسلب بشرط أن لا يكون الجزء الثاني فيها مذكوراً بعبارة مستقلة سواء كان في اللفظ تركيب، كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً، فقولنا: "لا دائماً" إشارة إلى حكم سلبى أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل، أو لم يكن في اللفظ تركيب، كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص؛ فإنه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان أي كل إنسان كاتب بالإمكان العام، ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام والعبرة في الإيجاب والسلب حينئذ.....

الممكنة الخاصة فإن الحكم فيها سلب الضرورة من كلا الطرفين، فكأها مركبة من الممكنتين العامتين كما ستعلم. (إسماعيل) **القضايا الثمانية** ضرورية مطلقة ودائمة مطلقة ومشروطة عامة وعرفية عامة ووقفية مطلقة ومشترة مطلقة ومطلقة عامة وممكنة عامة. **في اللفظ** أي في المعنى الدال على ذلك الجزء تركيب بأن لا يدل بحسب اللغة على سلب النسبة المذكورة بل بحسب اصطلاحهم؛ فإن لفظ الإمكان الخاص بحسب اللغة لا يدل على سلب النسبة المذكورة بالإمكان العام بل بحسب الاصطلاح. (عند)

فصبتان ممكنتان عامتان فإن الإمكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة من الجانبين، فباعتبار سلب الضرورة عن جانب الإيجاب يحصل قضية سالبة ممكنة عامة وباعتبار سلب الضرورة عن جانب السلب يحصل قضية ممكنة عامة. (إسماعيل) **ممكنتان عامتان** وهما بحث: وهو أن الحكم بالبساطة في غير الممكنة العامة ظاهر لا ستره فيه، وأما الممكنة العامة ففيها خفاء؛ إذ لو قلنا: الممكنة العامة مشتملة على الحكم في الجانب الموافق اتجه أهما على هذا التقدير مشتملة على حكيمين مختلفين فكيف تكون بسيطة؟ وإن قلنا: إهما لم تكن مشتملة على الحكم في الجانب الموافق كما هو الظاهر من عباراتهم وهو المذكور في شرح المطالع اتجه أن الممكنة لم تكن قضية على هذا التقدير فما الوجه في جعلها بسيطة؟ اللهم إلا أن يتمسك بالتحجور. (شوستري)

والعبرة في الإيجاب دفع لما استشكله المعلم الثاني من أن حقيقة القضية المركبة لما كانت مركبة من الإيجاب والسلب، فكانت كالخنثى المشكل فهي ليست بموجبة ولا سالبة، فانحصار القضية فيهما باطل. (عند)

وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللاادوام الذاتي

بالجزء الأول الذي هو أصل القضية. واعد أيضاً أن القضية المركبة إنما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللاادوام واللاضرورة. قوله: **العامتان**: أي المشروطة العامة والعرفية العامة. قوله: **و لوقيتان**: أي **الوقتيّة المطلقة** والمنتشرة المطلقة. قوله: **باللاادوام الذاتي**: ومعنى اللاادوام الذاتي أن النسبة المذكورة في القضية ليست دائمة ما دام ذات الموضوع موجودة،

بالجزء الأول: إن قيل: إطلاق الموجحة وإساسة على لقضية مركبة باعتار جزء الأول إما على سبيل الحقيقة أو على طريق انحراف، لا سبيل إلى إثبات؛ فإن قسمة القضية إلى موجحة والسالبة حصر عقلي، فلا بد أن يكون كل قضية داخلة في أحد القسمين على الحقيقة، ولا سبيل إلى الأول أيضاً؛ لأن كون القضية مركبة داخلة في الموجحة أو سالبة على سبيل الحقيقة ظاهر انطوائاً، لاستحالة دخول المركب من قسمين في أحدهما فالجواب: أن القضية المقيدة باللاادوام واللاضرورة قضية واحدة في الحقيقة؛ عدم تركيب في المقطعين القصبتين، فإن كانت موجحة فموجحة وإن سالبة فسالبة. أما سمعت أن التقيد مع قيده أمر واحد، وهذا قالوا: لا عبرة له، فاحال أن القضية مركبة موجحة نجهة اللاادوام أو اللاضرورة التي يفهم منها قضية أخرى بالاتزام على المذهب الصحيح، فلا تركيب هناك من قضيتين حقيقة. فافهم.(عبد)

بالجزء الأول بمعنى أن الاعتار في كون القضية المركبة موجحة وسالبة بالجزء الأول فائقضية الأول مفهومة بالعبارة مستقنة؛ لكونها أصل القضية، فهو كان موجبة تكون قضية موجحة وإن كان الجزء الثاني سالبة، ولو كان سالبة تكون القضية سالبة وإن كان الجزء الثاني موجحة. فقوساً: كل إنسان صاحب بالفعول لا دائماً موجحة ولا شيء من الإنسان كائن بالإمكان الخاص سالبة.(إسماعيل) **أي الوقتيّة المطلقة إلخ** إنما قال لهما: الوقتيتان دون المطلقين؛ لأن الوقت معتبر في كليهما، في الأول على سبيل النعين وفي الثانية على سبيل الانتشار، فهما وقتيتان بلا شبهة خلاف ما إد قال: مصفتين؛ فإنه لعمد يذهب لوجه إلى أن المراد ضرورة المطلقة والدائمة المطلقة على أنه لا يصح تقييدهما باللاادوام الذاتي كما سيحيىء.(إسماعيل)

باللا دوام الذاتي: إنما اعتروا في مفهوم المشروطة الخاصة بتقييد الحكم باللاادوام الذاتي؛ لأنه معتبر في مفهومه اصطلاحاً. وأما تقييده باللاادوام الوصفي واللاضرورة الوصفية فغير صحيح قطعاً؛ سافاتها الضرورة الوصفية المعتبرة في عامها وأما تقييده بقيود أخرى وإن كان صحيحاً كالاضرورة الأثرية والدانية أو غيرها فلم يعتبر فيه اصطلاحاً، وقس عليه نظائرها.(شوستري)

فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقفية والمنتشرة. وقد تقيد المطلقة العامة

فيكون نقيضها واقعا ألبة في زمان من الأزمنة الثلاثة فيكون إشارة إلى قضية مطلقة عامة مخالفة للأصل في الكيف وموافقة في الكم. فافهم. قوله: المشروطة الخاصة: هي المشروطة العامة المقيدة باللا دوام الذاتي، نحو: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً، أي: لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل. قوله: والعرفية الخاصة: هي العرفية العامة المقيدة باللا دوام الذاتي، كقولنا: باللا دوام لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أي كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل. قوله: والوقفية والمنتشرة: لما قُيدت الوقفية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللا دوام الذاتي حذف من اسميهما لفظ الإطلاق فسميت الأولى وقفية والثانية منتشرة،

فيكون نقيضها: أي نقيض تلك السببة واقعا في زمان من الأزمنة، وهذا هو المطلقة العامة المحالفة للأصل في الكيف. فهذا النقيض لازم للمعنى المذكور اللادوام. فضمير قوله: 'نقيضها' راجع إلى النسبة لا إلى الدوام. فافهم واستقم ولا تنظر إلى ما قيل ويقال. (عبد). **فيكون نقيضها إخ:** لأنه إذا ارتفع الدوام ما دام الدات يكون نقيض ذلك الدوام واقعا ألبة؛ لامتناع ارتفاع النقيضين. ونقيض الدائمة المطلقة العامة على ما يحكي. (عبد) **واقعا ألبة:** فإذا قلنا: كل إنسان كاتب بالفعل لا دائماً بمعنى 'لا دائماً' أن الكتابة ليست بدائمة للإنسان ما دام دات الإنسان موجودة فإذا لم تكن دائمة، فيكون سلب الكتابة واقعا في زمان من الأزمنة ألبة؛ فإن سلب الكتابة لو لم يكن واقعا بالفعل لزم أن يكون نبوت الكتابة مسترة. هذا خلف. (إسماعيل)

فافهم: إشارة إلى أنه لا يزم من بيان معنى اللا دوام إلا أن المطلقة العامة المفهومة منه مخالفة للأصل في الكيف كما علمت، وأما كونها موافقة للأصل في الكم فلا. (إسماعيل) **متحرك الأصابع بالفعل:** ومثال السالبة: لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً أي كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل.

كقولنا: باللا دوام لا شيء إخ: وكقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أي لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل. وإنما مثل ههنا بالسالبة وفي السبق بالموجبة؛ تنبيهاً على أن الموجبة والسالبة سيان في أداء المقصود بالتمثيل ولا اختصاص للمثل بأحدهما. (إسماعيل)

فسميت الأولى إخ: فإن قلت: م م تسم الأولى وقفية مقيدة والثانية منتشرة مقيدة؟ قلت: لأن المطلوب قد حصل بدون التقييد بكونها مقيدة مع الاختصار فما الحاجة إليه. (إسماعيل)

.....

فالوقتيّة هي الوقتيّة المطلقة المقيدة باللاادوام الذاتي، نحو: كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيولة لا دائماً أي لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل، والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيدة باللاادوام الذاتي، نحو: قولنا: لا شيء من الإنسان يمتنفس بالضرورة وقتاً ما لا دائماً أي كل إنسان يمتنفس بالفعل، قوله: معنى اللاضرورة الداتية أن هذه النسبة المذكورة في القضية ليست ضرورية ما دام ذات الموضوع موجودة، فيكون هذا حكماً بإمكان تقيضها؛ لأن الإمكان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل كما مر، فيكون مفاد اللاضرورة الداتية ممكنة عامة مخالفة للأصل في الكيف. قوله:

ان هذه النسبة فلهذه النسبة المذكورة معنى الممكنة العامة كما هو المشهور لا أن الممكنة العامة لازمة تلك النسبة مستطورية، فاللاضرورة تدل على الممكنة العامة مطابقة لا التزاماً؛ ولهذا يأت الشارح بلفظ الإشارة؛ لعمومها. والتحقيق أن اللاضرورة تدل على الممكنة العامة مثل اللاادوام على المطلقة العامة التزاماً؛ لأن معنى اللاضرورة معنى إفرادي أي ناقص ومعنى الممكنة العامة معنى تركيبي تام، وأيضاً معناها كيفية النسبة المقيدة بها، والإمكان العام المقصود بهما كيفية النسبة المخالفة لها، كيف لا! ولو كان معناها ممكنة عامة صريحة كانت الحركة المشتملة عليها قصيتين بالفعل لا قصية واحدة مركبة. والحق معنى اللاضرورة مصابقة عدم ضرورة النسبة الإنجائية أو السلبية لأفراد موضوعها كلاً أو بعضها، وهذا المعنى يستلزم إمكان النسبة السلبية الكلية أو الجزئية على الأول وإمكان النسبة الإنجائية الكلية أو الجزئية على الثاني، وكل من هذين الإمكانين ممكنة عامة موافقة لتلك النسبة في الكلية والجزئية ومخالفة لها في الإنجاب والسلب، ويدل عليه القول الآتي من المصنف: وهذه مركبات، لأن اللاادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورة إلى ممكنة عامة فلفظ الإشارة إشارة إلى المطلقة العامة والممكنة العامة على نهج واحد. (إسماعيل)

فيكون هذا أي اللاضرورة حكماً بالإمكان العام، والحق ما عرفت آنفاً من أن اللاادوام واللاضرورة متساوية الإقدام في الدلالة على المطلقة العامة والممكنة العامة التزاماً، فلا حاجة إلى القول باشتراك لفظ الإشارة حتى يرد أن لفظ الإشارة ليس مشتركاً بين الدالتين بحسب الظاهر؛ إذ المتبادر منها الدلالة الغير الصريحة كما أن المتبادر من المعنى هو المعنى المطابق، فكان على المصنف أن يورد بدل الإشارة لفظاً آخر. (عبد)

لأن معنى المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها في وقت من الأوقات ولاشتمالها على اللاضرورة فالوجودية اللاضرورية هي المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية، نحو: كل إنسان متنفس بالفعل لا بالضرورة أي لا شيء من الإنسان يمتنفس بالإمكان العام، فهي مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة، إحداهما موجبة والأخرى سالبة أو باللادوام الذاتي، إنما قيد اللادوام بالذاتي؛ لأن تقييد العامتين باللادوام الوصفي غير صحيح؛ ضرورة تنافي اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف. نعم! يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللادوام الوصفي أيضاً لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم. واعلم أنه كما يصح تقييد هذه القضايا الأربع باللادوام الذاتي كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية، وكذلك يصح تقييد ما سوى المشروطة العامة

لأن معنى المطلقة العامة. يعني إنما سميت هذه القضية الوجودية اللاضرورية؛ لكونها مشتملة على معنى الوجود أي فعلية النسبة وعلى اللاضرورة الذاتية. (إسماعيل) **إنما قيد اللادوام بالذاتي** أي في جميع الأحوال؛ لأن التقييد باللادوام الوصفي في الجميع غير صحيح؛ لأنه في البعض صحيح غير معتبر وفي البعض غير صحيح. (عبد) **ضرورة تنافي** يعني أن في العامتين أي المشروطة العامة والعرفية العامة دواما وصفيا، فلو قيدنا باللادوام الوصفي لزم اجتماع التقييد بخلاف الالدوام الذاتي؛ فإنه لا مفاة بين الدوام بحسب الوصف وعدم الدوام بحسب الذات؛ لأننا نعم أن في المشروطة العامة ضرورة وصفية، وهي أحص من الدوام الوصفي، فيكون فيها دوام وصفي البتة، كما في العرفية العامة، فلا يضر أنه ليس في المشروطة العامة الدوام بحسب الوصف. (عبد) **يمكن إلح** أو يمكن أن يكون الحكم في القضية أن النسبة ضرورية في الوقت المعين، كما في الوقتية أو في وقت ما، كما في المنتشرة لا دائما أي ليس دائما ما دام الوصف. (برهان) **لكن إلح** دفع دخل تقريره: إن تقييد الوقتيتين المطلقتين يمكن باللادوام الوصفي فلم لم يقيدته؟ وحاصل الدفع: أنه غير معتبر والمعتبر تقييدهما باللادوام الذاتي فلذا قيد به. **غير معتبر عندهم** إذ ربما يكون القضية صحيحة عقلا من حيث المعنى لكنها غير معتبرة وغير مبحوث عنها في هذا الفن تريد قائم؛ فإنه لا يبحث عن هذه القضية؛ لأن موضوعها جزئي والمبحوث عنها في هذا الفن هو الكليات. (برهان) **واعلم أنه إلح** عرضه من هذا الكلام تفصيل القضايا الصحيحة وغير الصحيحة والمعتبرة وغير المعتبرة بعد التقييد باللادوام واللاضرورة مطلقا.

من تلك الجملة باللاضرورة الوصفية. فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الأربع مع كل من تلك القيود الأربعة ستة عشر، ثلاثة منها غير صحيحة وأربعة منها صحيحة معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة. واعلم أيضاً أنه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللاادوام واللاضرورة الذاتيتين كذلك يمكن تقييدها باللاادوام واللاضرورة الوصفيتين، وهذان أيضاً من الاحتمالات الصحيحة الغير المعتمدة، وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية، وكذا باللاادوام الذاتي أو الوصفي لكن هذه احتمالات الثلاثة أيضاً غير معتبرة عندهم. وينبغي أن يعلم أن التركيب لا يحصر فيما أشرنا إليه بل سيحيى الإشارة إلى بعض آخر.

فالاختتمالات الحاصلة أي الاحتمالات الخارجة تقييد كل من القضايا الأربع بكل واحد من قيود الأربعة ستة عشرة؛ فإن الأربعة إذا صرحت في نفسها يحصل منه ستة عشر. (إسماعيل)

ثلاثة منها: الأول: تقييد المشروطة العامة باللاادوام الوصفي. والثاني: تقييد العرفية العامة بضرورة تباي اللاادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسبه، كما مر. والثالث: تقييد المشروطة العامة باللاضرورة الوصفية؛ فإنه أيضاً غير صحيح، كما يفهم من قوله: وكذا يصح تقييد ما سوى المشروطة العامة. (إسماعيل)

وأربعة منها: وهي الاحتمالات المذكورة الأربعة في المتن أي تقييد العميتين والوقتيتين باللاادوام الذاتي. (إسماعيل)

والتسعة الباقية: أي الاحتمالات التسعة الباقية من ستة عشر بعد خروج التسعة صحيحة إلا أنها غير معتبرة في النص، وهي تقييد العميتين والوقتيتين باللاضرورة الذاتية، وتقييد الوقتيتين باللاادوام الوصفي، وتقييد الوقتيتين والعرفية العامة باللاضرورة الوصفية. (إسماعيل)

الغير المعتمدة. ولذا لم يتعرض لها المصنف، ولم يتعرض أيضاً باسمكة العامة المقيدة باللاضرورة الوصفية أو اللاادوام الذاتي والوصفي؛ لكونها غير معتبرة في النص، فالمعتبر في النص ليس إلا تقييد العميتين والوقتيتين باللاادوام واللاضرورة الذاتيتين؛ ولذا صارت المركبات المعتمدة في الفن سبعة. (إسماعيل)

فتسمى الوجودية اللادائمة وقد تقيد الممكنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق أيضاً فتسمى الممكنة الخاصة. وهذه مركبات؛ لأن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة

ويمكن تركيبات كثيرة أخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبيه لما ذكرنا يتمكن من استخراج أي قدر شاء. قوله: **الوجودية اللادائمة**: هي المطبقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي، نحو: لا شيء من الإنسان يمتنع بالفعل لا دائماً أي كل إنسان متنفس بالفعل، فهي مركبة من مطلقتين عامتين: إحداها موجبة والأخرى سالبة قوله: **باللاضرورة من الجانب الموافق أيضاً**: كما أنه حكم في الممكنة العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف فقد يحكم باللاضرورة من الجانب الموافق أيضاً، فتصير القضية مركبة من ممكنتين عامتين؛ ضرورة أن سلب الضرورة من الجانب المخالف هو إمكان الطرف الموافق وسبب ضرورة الطرف الموافق هو إمكان الطرف المقابل، فيكون الحكم في القضية بإمكان الطرف الموافق وإمكان الطرف المقابل، نحو: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص؛ فإن معناه كل إنسان كاتب بالإمكان العام ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام. قوله: **وهذه مركبات**: أي هذه القضايا السبع المذكورة وهي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقئية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة.

كثيرة أخرى: لأن كيفية السمة غير محصورة في الضرورة والدوام واللاضرورة واللادوام، ثم الدوام ثلاثة: أرنلي ودائي ووصفي، واللاضرورة التي هي الإمكان مقول بالاشتراك على أربعة معان: الإمكان العامي والإمكان الخاصي والإمكان الأحص والإمكان الاستقبالي. وتعريف كل منها مذكور في شرح المطالع. (عبد)

يمكن إلخ: فإن من علم أن نسبة المحمول إلى الموضوع كصفات هي جهات يقتدر على استخراج أي قدر شاء من الموجهات البسيطة والمركبة سوى ما ذكر. (عبد)

بالإمكان الخاص: فإن المفهوم من الإمكان الخاص أن سلب الكتابة عن الإنسان ليس بضروري، فحصل موجة ممكنة عامة أي كل إنسان كاتب بالإمكان العام وكذا ثبوت الكتابة له أيضاً ليس بضروري، فحصل سالبة ممكنة عامة وهي لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام أي ثبوت الكتابة له ليس بضروري. (إسماعيل)

التي هي عامة تحتاج إلى كفاية وموقفين الكمية لما قيد هما.

فصل

التي هي حكم فيها ثبوت نسبة على تقدير أخرى أو نفيها برؤيه إن كان ذلك

قوله: **مخالفي الكمية** أي في الإيجاب والسلب، وقد مر بيان ذلك في بيان معنى اللادوام واللا ضرورة. وأما **الموافقة** في الكمية والجزئية فلأن الموضوع في القضية المركبة أمر واحد قد حكم عليه بحكمين مختلفين بالإيجاب والسلب، فإن كان الحكم في الجزء الأول على كل الأفراد كان في الجزء الثاني أيضاً على كلها، وإن كان على البعض في الأول فكذا في الثاني: قوله: **ما قيد هما**. أي القضية التي قيدت بها أي باللا دوام واللا ضرورة يعني أصل القضية. قوله: **على تقدير** سواء كانت النسبتان ثبوتيتين أو سلبيتين أو مختلفتين. فقولنا: "كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن إنسانا" متصلة موجبة، فالمتصلة الموجبة ما حكم فيها باتصال النسبتين،

مخالفي الكمية الخ اعم أن قوله: 'مخالفي الكمية' حال عن مطابقة عامة وممكنة عامة أو صفة لهما، وقوله: 'موقفين الكمية' حال بعد حال أو صفة بعد صفة هما، وقوله: 'لما قيد هما' متعلق بالمخالفة والموافقة على سبيل التنازع وصمير التثنية عائد إلى اللادوام واللا ضرورة، والكمية عبارة عن الإيجاب والسلب والكمية عن الكلية والجزئية. (نور الله شوستري)

وأما **الموافقة** الخ كون هذه القضية موافقة للأصل في الكلية والجزئية لم يظهر من بيان معنى اللادوام، ودخوله في التعرّيع على تحقيق معنى اللادوام استطرادي كما مر الإيماء إليه. فافهم. (إسماعيل)

التي هي الخ يعني به أن المراد من 'ما' الموصولة القضية التي هي الأصل والصمير المرفوع راجع إليه والصمير المرفوع إلى اللادوام واللا ضرورة، وقد جور بعضهم إرجاع الصمير المرفوع إلى المطابقة العامة والممكنة العامة ولا شك أنه ركيك؛ فإن التقييد إنما هو باللا دوام واللا ضرورة لا بالقضيتين المفهومتين منهما. (إسماعيل)

على تقدير الخ ولا يتوهم أن تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا: النهار موجود على تقدير ثبوت الطلوع للشمس وثبوت اوجود نهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المتصلة صادق على قولنا: روية العدد والفردية متساويتان؛ وذلك لأن مفهوم الشرطية معتبر في مفهومات أقسامها، فخرج الحملات. (نور الله)

والسالبة ما حكم فيها بسلب اتصاهما نحو: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وكذلك اللزومية الموجبة ما حكم فيها بالاتصال بعلاقة، والسالبة ما حكم فيها بأنه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتصال أو كان لكن لا بعلاقة. وأما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال أو نفيه من غير أن يكون ذلك مستندا إلى العلاقة، نحو: كلما كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق وليس كلما كان الإنسان ناطقا كان الفرس ناهقا، فتدبر.

والسالبة إلخ: يعني أن الإيجاب والسلب في الشرطية ليس باعتبار إيجاب الطرفين وسلبيهما بل باعتبار النسبة والحكم، فإن كان الحكم فيها بالاتصال بين النسبتين فموجبة وإلا فسالبة. فقولنا: كلما لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا لزومية موجبة وإن كان الطرفان سببيين، وقولنا: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود لزومية سالبة وإن كان الطرفان إيجابيين. (إسماعيل)

سلب اتصاهما: أي بسلب اتصال النسبتين سواء كانتا ثبوتيتين أو سببيتين أو محتفتين مثل: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة لم يكن الليل موجودا وليس البتة كلما لم يكن الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة كلما كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا.

الاتصال: أي باتصال النسبتين مطبقا بعلاقة، وقس عليه قوله: ليس هناك اتصال بعلاقة، مثال اموجبة: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ومثال السالبة: ليس كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود.

سواء لم يكن هناك إلخ: لأن انتفاء المقيد قد يحصل بانتفاء المقيد والقيد جميعا، وتارة بانتفاء القيد فقط، مثال الأول: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة فالليل موجود، ومثال الثاني: ليس البتة كلما كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق؛ فإنه وإن كان بين نطق الإنسان ونطق الحمار اتصال اتفاقي لكن لا بعلاقة؛ فإن نطق الإنسان ليس علة لنطق الحمار. **من غير أن يكون ذلك:** لا أن يكون بدون العلاقة؛ لأن الاتفاقية ما حكم فيها بمجرد الاتصال والتوافق في الواقع بدون لحاظ العلاقة سواء كان بينهما علاقة أو لا. فتحقق العلاقة في نفس الأمر لا يصير لصدق الاتفاقية، فالفرق أن العلاقة ملحوظة في اللزومية دون الاتفاقية. **فتدبر** إشارة إلى أن أقسام الشرطية ثلاثة؛ فإن الحكم فيهما إما بالزوم فلزومية، وإما بالاتفاق فاتفاقية، أو بالإطلاق فمطابقة، فترك القسم الثالث مما لا وجه له، والحوار عنه: أن المطلقة لا تحقق لها بدون اللزومية أو الاتفاقية، فهي داخلة تحتها. (إسماعيل)

بعلاقة، وإلا فاتفاقية، ومنفصلة إن حكم فيها تنافي النسبتين أو لا تنافيهما صدقا وكذبا معا، وهي الحقيقية،

قوله: **علاقة**: وهي أمر بسببه يستصحب المقدم التالي، **كعلاقة** طلوع الشمس لوجود النهار في قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. قوله: **تنافي النسبتين**: سواء كانت النسبتان ثبوتيتين أو سلبيتين أو مختلفتين، فإن كان الحكم فيها بتنافيهما فهي منفصلة موجبة، وإن كان بسلب تنافيهما فهي منفصلة سالبة. قوله: **وهي الحقيقية**: فالمنفصلة الحقيقية ما حكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق والكذب، كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا أو حكم فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب، نحو: قولنا: ليس البتة إما أن يكون هذا العدد زوجا أو منقسما بمتساويين. والمنفصلة المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافي النسبتين أو لا تنافيهما في الصدق فقط، نحو: هذا الشيء إما أن يكون شجرا أو حجرا والمنفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافي النسبتين أو لا تنافيهما في الكذب فقط،

كعلاقة علاقة على المقدم للتالي أو عية التالي للمقدم أو معلوية كليهما لثالث، مثل: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة وكلما كان النهار موجودا فالأرض مصيبة، والتسايف نحو: كلما كان زيد أبا عمرو فعمره ابنه وكلما كان عمرو ابن زيد فزيد أبوه.

ثبوتيتين: نحو: هذا العدد إما روح أو فرد، ويصدق هناك منصفة لرومية وجودية مقدم وسببية التالي أو بالعكس، مثل: إن كان هذا العدد زوجا فليس بفرد وإن كان فردا فليس بروح وإن لم يكن فردا فروح وإن لم يكن روحا فرد، وفلس عليه سائر أمثلة الشرطية المنفصلة. أو **سلبيتين**: بأن يكون السلب مأجودا فيهما، مثل: هذا الشيء إما لا شجر وإما لا حجر، فهي شرعية منفصلة في مادة مانعة الخبو.

وهي الحقيقية وإما سميت حقيقية؛ لتنافي النسبتين وانفصاهما بأن لا تختصما في الصدق والكذب، فيما كان التنافي فيهما على حقيقة سميت القضية حقيقية. **تنافي النسبتين**: أي بامتناع أن يتحقق النسبتان معا وإن تنعيا معا، فالمراد من الصدق التحقق، ومن الكذب الانتفاء لا معاهما المذكور سابقا وهو مطابقة الحكم للواقع واللامطابقة؛ لأنهما مختصان بالإخبار، وأطراف الشرطية ليس بإخبار. (برهان)

أو صدق فقط فمانعة اجمع، أو كذا فقط فمانعة لخلو وكل منها عادية إن كان التنافي لذاتي الجزئين، وإلا فاتفاقية،

نحو: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يفرق. قوله: **أو صدقاً فقط**: أي لا في الكذب أو مع قطع النظر عن الكذب حتى جاز أن تجتمع النسبتان في الكذب وأن لا تجتمعا، ويقال للمعنى الأول: مانعة الجمع بالمعنى الأخص، والثاني: بالمعنى الأعم. قوله: **أو كذا فقط**: أي لا في الصدق أو مع قطع النظر عن الصدق، والأول مانعة الخلو بالمعنى الأخص والثاني بالمعنى الأعم. قوله: **لذاتي الجزئين**: أي إن كانت المنافاة بين الطرفين أي المقدم والتالي منافاة ناشئة عن ذاتيهما في أي مادة تحققاً، كالمنافاة بين الزوجية والفردية لا من خصوص المادة، كالمنافاة بين السواد والكتابة في إنسان يكون أسود وغير كاتب أو يكون كاتباً غير أسود، فالمنافاة بين طرفي هذه المنفصلة واقعة لا لذاتيهما بل بحسب خصوص المادة؛ إذ قد يجتمع السواد والكتابة في الصدق أو في الكذب في مادة أخرى. فهذه منفصلة حقيقية اتفاقية، وتلك منفصلة عادية،

زيد في البحر: مثال الموجبة، ولا منافاة بين كون 'زيد في البحر' أي الماء و"عدم غرقه"؛ لاجتماعهما في الصدق؛ لجواز أن يكون في الفلك مثلاً، لكن المنافاة إنما هي في الكذب، وكذب 'زيد في البحر' أنه لا يكون في البحر، وكذب "أن لا يغرق" أنه يغرق، ولا يمكن اجتماعهما أي لا يمكن اجتماع عرق زيد وعدم كونه في الماء؛ لأن الفرق الحقيقي إما يكون في الماء لا في الأرض أو أمر آخر، ومثال السالبة: ليس إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً فإنه لا منافاة بين كذب الشجر والحجر أي اللاشجر واللاحجر.

أي لا في الكذب إلخ: يعني أن لفظ "فقط" يحتمل احتمالين: الأول: أن لا يكون بينهما تناف في الكذب بل يجوز ارتفاعهما معاً. والثاني: أن يحكم بالتنافي في الصدق مع قطع النظر عن أن يكون بينهما تناف في الكذب أو لا والفرق بينهما أن المعنى الأول أخص من الثاني؛ فإن المعنى الأول يمنع أن يجامع الحقيقية بخلاف الثاني؛ فإنه يجوز اجتماعهما مع الحقيقة؛ لأنه قد حكم بينهما بالتنافي في الصدق في الحملة، وعلى هذا فقس معنى مانعة الخلو. فافهم. (إسماعيل) **منافاة ناشئة عن ذاتيهما**: بأن يقتضي مفهوم أحدهما أن يكون متنافياً للآخر كالتنافي بين الزوج والفرد والشجر والحجر. (شيخ الإسلام)

تم حكم في شرطية إن كان

قوله: **تم الحكم إلح.** كما أن الحملية تنقسم إلى محصورة ومهمة وشخصية وطبيعية، كذلك الشرطية أيضاً سواء كانت متصلة أو منفصلة تنقسم إلى المحصورة الكلية والجزئية والمهمة والشخصية ولا تعقل الطبيعية ههنا.

ثم الحكم إلح هذا هو التقسيم التالي بشرطية في المحصورة والمحصورة والمهمة، كاتقسام الحمية إليها، واعرف أن اتقسام الحمية إليها باعتبار أفراد الموضوع واتقسام الشرطية إليها باعتبار تقادير المقدم أي أوصاعه ويراد بالأوصاع الأحوال العارضة للمقدم بالنظر إلى ما سواه من الأمور المقارنة للمقدم بالإمكان أو بالفعل، وإنما تم تفسير التقادير بالأرمة بل بالأوصاع لاستمرار شمول الأوصاع شمول الأرمة من غير عكس، فتدبر. (عبد الحليم)

كما أن الحملية إلح اعلم أن تقادير الشرطيات كأفراد الحميات؛ فإن حكم اتصالاً أو انفصالاً على تقدير معين وشخصية، وإذا فإن بين كمية التقادير كلاً أو بعضها فمحصورة كلية أو جزئية، وإذا فمهمة.

ولا تعقل الطبيعية دفع توهم عسى أن يتوهم أن المحصورة والمحصورة كانتا من أقسام الحمية، وينقسم إليهما الشرطية، فكذلك يجوز أن تنقسم مثل الحملية إلى الطبيعية أيضاً، ودفعه: بأن الصيغة في الشرطية غير معقولة فصلاً عن أن يكون معتبرة؛ إذ الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها، فهي بمنزلة الأفراد في الحملية فيعقل بيان الكمية وإما لها ولا يعقل أحد طبيعة المحكوم بدون التقادير، وأيضاً أن ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح أن يوحد من حيث الإطلاق والعموم فكيف تكون طبيعية! وإذا لم تكن الطبيعية معقولة فكيف تكون المهمة القدمائية معقولة؛ لأن الحكم فيها على الطبيعية أيضاً مع قطع النظر عن العموم والخصوص. لا يذهب عيبك أن المعدولة والمحصنة غير معقولة في الشرطية؛ إذ العدل والاحتصيل لا يخريان فيها، كما يخريان في الحمية؛ لأن الاتصال والانفصال إنما يتحقق بين استيتين في نفسها، وهم يستان معدوتين ومحصنتين باعتبار نفسها بل باعتبار صرفيهما، فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئية حرف السبب جزء من المقدم والتالي، وإن كان ممكناً لكن لا فائدة في اعتداده، وكذا، الحقيقية والخارجية وإن كان اعتبارهما صحيحاً باعتبار أحد جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداده؛ لأن الحكم في الشرطية ليس بمقتصور على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير. (من مرآة الشروح باختصار)

عنى جميع تقادير المقدم فكبية، أو بعضها مطلقاً فحرثية، أو معيياً فتحصية.....

قوله: **عنى جميع تقادير المقدم**: كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. قوله: **فكبية**. وسورها في المتصلة الموجبة "كلما" و"مهما" و"متى" وما في معناها، وفي المنفصلة "دائماً" و"أبداً" ونحوهما، هذا في الموجبة. أما في السالبة مطلقاً فسورها "ليس البتة". قوله: أو **بعضها معصية**: أي على بعض غير معين، كقولك: قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً. قوله: **فحرثية**: وسورها في الموجبة متصلة كانت أو منفصلة "قد يكون" وفي السالبة كذلك "قد لا يكون": قوله: **فتحصية**.....

تقادير المقدم والتقادير هي الأحوال والأوضاع واقعية كانت أو فرضية ممكنة الاجتماع مع المقدم بحيث لا يصادم الزوم والعناد، وإنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع؛ لأنه لو اعتبر جميع الأوضاع مطلقاً سواء كانت ممكنة الاجتماع أو لا تكون م يصدق شرعية كلية؛ إما في الاتصاف فلائ من الأوضاع ما لا يلزم معه التاي كعدم التاي أو عدم بزم التالي فلا يكون التالي لازماً له على هذا الوضع، وإلا لكان المقدم عنى هذا الوضع مستلزماً لتنقيضين وإنه محال. فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازماً للمقدم، فلا يصدق أن التالي لازم للمقدم على جميع الأوضاع، وهو مفهوم الكلية عنى ذلك التقدير، وأما في الانفصال فلائ من الأوضاع ما لا يعاند التاي للمقدم معه، كصدق اطرفين؛ فإن التالي على هذا الوضع لازم للمقدم فيكون نقيض التالي معانداً للمقدم، فهو كان المقدم معانداً لتاي عنى هذا الوضع لزم معاندة الشيء لتنقيضين وإنه محال، فعلى بعض الأوضاع لا يعاند التاي للمقدم فلا يصدق أن التالي معاند للمقدم عنى سائر الأوضاع. (تحرير القواعد المنطقية)

وسورها في المتصلة الموجبة اعلم أن سور المتصلة الموجبة الكلية 'كلما' و'متى' و'مهما' وما في معناها بأي لغة كانت، وللمنفصلة كذلك 'دائماً' و'أبداً' ونحوهما، ولسالتهما 'ليس البتة' و'لا يباح' و'السب الحرثيين' فيهما 'قد يكون' و'قد لا يكون' وللمتصلة وحدها 'ليس كلما' وللمنفصلة وحدها 'ليس دائماً' وأداة المهملات المتصلة 'إن' و'لو' و'إذا' وللمنفصلة 'إما' و'أو' والشرعية مطلقة إن لم يذكر فيها الجهة وموجهة إن ذكرت جهة الزوم أو العناد أو الاتفاق كقولك: بالضرورة كلما كان 'أ' 'ب' فـ'ج' ولزوماً أو اتفاقاً وبالضرورة دائماً إما أن يكون 'أ' 'ب' 'أو' 'ج' وعناداً أو اتفاقاً.

إذا كان الشيء **إلخ**. فإن الحكم فيها يزوم الإسائية إما هو عنى بعض تقادير كونه حيواناً. (شيخ الإسلام)

وإلا فمهملة وطرفا الشرطية في الأصل قضيتان حميتان أو متصلتان أو منفصلتان أو مختلفتان

كقولنا: إن جئتني اليوم فأكرمك. قوله: **ولا**: أي وإن لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بأن يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقا. قوله: **مهملة**: نحو: إذا كان الشيء إنسانا كان حيوانا. قوله: **في الأصل**: أي قبل دخول أداة الاتصال والانفصال عليهما قوله: **حميتان**: كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود؛ فإن طرفيها وهما الشمس طالعة والنهار موجود قضيتان حميتان. قوله: **أو متصتان**: كقولنا: كلما كان إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة؛ فإن طرفيها وهما قولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. وقولنا: كلما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة قضيتان متصلتان. قوله: **أو منفصلتان**: كقولنا: كلما كان دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا فدائما إما أن يكون العدد منقسما بمتساويين أو غير منقسم بهما. قوله: **أو مختلفتان**: بأن يكون إحدى الطرفين حملية والأخرى متصلة أو إحداهما حملية والأخرى منفصلة أو إحداهما متصلة والأخرى منفصلة.

أي قل دخول إلخ فإن دخول كلم المجازات مانع لكون الأطراف أي المقدم والتالي قضايا بالفعل؛ فإن هذه الكلمات روابط بالفعل بين الأطراف، ولا شك أن القضية بنفسها بمنع ربطها بغيرها. (إسماعيل)

فإن طرفيها إلخ: لا يخفى أن طرفي الشرطية؛ لاشتقاقها على نسبة تفصيلية قضيتان بالقوة القرينة من الفعل، فكل قضية بالقوة إما حملية بالقوة أو متصلة بالقوة، أو منفصلة بالقوة فطرفاهما إما حميتان أو منفصلتان أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة. (نور الله)

كلما كان إلخ هذا المجموع قضية شرطية متصلة؛ فإنه حكم فيها بثبوت نسبة وهي عدم طلوع الشمس عند عدم وجود النهار على تقدير ثبوت نسبة أخرى وهي وجود النهار عند طلوع الشمس.

إلا أنهما خرجتا بزيادة أداة الاتصال والانفصال عن التمام.

فالأقسام ستة، وعليك باستخراج ما تركنا من الأمثلة. قوله: **عن التمام**: أي عن يصح السكوت عليهما ويحتمل الصدق والكذب، مثلاً قولنا: الشمس طالعة مركب تام خيري محتمل للصدق والكذب ولا نعي بالقضية إلا هذا، فإذا أدخلت عليه أداة الاتصال مثلاً، وقلت: إن كانت الشمس طالعة لم يصح حينئذ أن تسكت عليه ولم يحتمل الصدق والكذب بل احتجت إلى أن تضم إليه قولك مثلاً: فالنهار موجود.

فالأقسام ستة. أي أقسام المتصلات وكذا أقسام المنفصلات. أما أمثلة المتصلات: فالأول: أن يكون المقدم حملياً والتالي متصلاً، نحو: إن كانت الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، والثاني: عكسه، نحو: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فوجود النهار معول لظلول الشمس، والثالث: أن يكون المقدم حملياً والتالي منفصلة، نحو: إن كان هذا عدداً فهو إما زوج أو فرد، والرابع: عكسه، نحو: إن كان هذا إما زوجاً أو فرداً كان هذا عدداً، والخامس: أن يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة، مثل: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فدائماً إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً، والسادس عكسه، نحو: إن كان دائماً إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجوداً فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجوداً وأما أمثلة المنفصلات: فالأول: أن يكون المقدم حملياً والتالي متصلاً، مثل: إما أن لا يكون الشمس طالعة فالنهار موجود، والثاني: عكسه، مثل: إما أن يكون الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن لا يكون الشمس علة لوجود النهار، والثالث: أن يكون المقدم حملياً والتالي منفصلة، مثل: إما أن يكون هذا الشيء ليس عدداً وإما أن يكون إما فرداً أو زوجاً، والرابع: عكسه، مثل: إما أن يكون هذا الشيء إما فرداً أو زوجاً وإما أن يكون ليس عدداً، والخامس: أن يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة، مثل: إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إما الشمس طالعة أو النهار موجود، والسادس: عكسه، مثل: إما أن يكون إما الشمس طالعة أو النهار موجود وإما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فيرتقي صور الاختلاف إلى اثني عشرة، وفي كل واحدة من المتصلة والمنفصلة ثلاث صور من الاتفاق، فصارت الصور ثمانية عشر كل منها إما موجبة أو سالبة، فالصور ستة وثلاثون، فعليك باستخراج الأمثلة. فتدبر. (محصل)

فصل:

تناقض الاحتمال القضيي حسب بدم بدنه من صدق كل كذب لا حري

قوله: **حرف نفس قيد بالقضيتين** دون الشئيين إما لأن التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل، وإما لأن الكلام في تناقض القضايا. قوله: **حرف بدم** خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين؛

قيد بالقضيتين الخ جواب عما قيل: ما وجه تقييد الاختلاف "بالقضيتين" ولم يقل: اختلاف الشئيين؛ ليعم المفردات أي المتصورات أيضاً؛ فأجاب عنه بوجهين: الأول: أنه بيان الواقع لا للاحتراز؛ لأن التناقض محتص بالقضايا، فلا يجري في المفردات على ما قيل أي على المذهب الضعيف. والثاني: أن التناقض يجري في المفردات لما يجري في القضايا، فكان العالب عدم تقييد ولكن ما كان الكلام في تناقض القضايا؛ لأن اعرض متعلق به دون غيره قيد الاختلاف بالقضيتين؛ سيكون تعريفاً ما هو المقصود لا شئيين له ولغيره. واحاصل أن المعروف خاص، وهو تناقض القضايا، فلا بد من اتقييد، فاللام في قوله: **تناقض** لعهد أي **تناقض** يدي من أحكام القضايا اختلاف القضيتين، وأما تعريف تناقض المفردات يعرف بالمقابلة على تناقض القضيتين بعد العلم بأن يقص كل شيء رفعه، وأن الصدق والكذب في المفردات باعتبار الحمل، فيحصل التناقض في المفردات أنه اختلافهما بالإيجاب والسلب حيث يقتضي عنها حمل أحدهما على شيء عدم حمل الآخر عليه، فلا يرد ما أورده أبو الفتح.

على ما قيل كلمة لتريض إما متعلق باسمي، فالعنى أن القول باحتصاص التناقض بين القضايا دون المفردات ضعيف لا يحصل في المفردات أيضاً، كما مر آنفاً، وإما متعلق باسمي، فالعنى أن جريانه بين التناقض في المفردات ضعيف؛ لأن التناقض عبارة عن كون الشئيين حيث يناي صدق كل صدق الآخر، ولا يتصور ذلك إلا فيما اعتبر فيه النسبة، فلا يتحقق في المفردات، واحتق أنه يجري في القضايا والمفردات كليهما، فالسراع براع لفظي؛ لأن من قال بعدم جريانه في المفردات يقول: إن التناقض عبارة عن اختلاف القضيتين ومن قال: إنه يجري فيها أيضاً يقول: يقص كل شيء رفعه. فاحفظ؛ فإنه يفتح. **الاحلاف** **لواقع** بالواسطة، كقولنا: يريد إنسان ويريد ليس بناطق؛ فإنه إما يرد ههما من صدق كل كذب الأخرى وإما لأن يريد ليس بناطق في قوة قولنا: يريد ليس بإنسان وإما لأن يريد إنسان في قوة قولنا: زيد ناطق. (شيخ الإسلام)

وبالعكس، ولا بد من الاختلاف في الكم والكيف وجهة.....

فإنهما قد يصدقان معاً، نحو: بعض الحيوان إنسان وبعضه ليس بإنسان، فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين. قوله: **وبالعكس**: أي ويلزم من كذب كل من القضيتين صدق الأخرى، وخرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين؛ فإنهما قد تكذبان معاً، نحو: لا شيء من الحيوان بإنسان وكل حيوان إنسان، فلم يتحقق التناقض بين الكليتين أيضاً، فقد علم أن القضيتين لو كانتا محصورتين يجب اختلافهما في الكم، كما سيُصرّح به المصنف. قوله: **ولابد من اختلاف**. أي يشترط في التناقض أن يكون إحدى القضيتين موجبة والأخرى سالبة؛ ضرورة أن الموجبتين وكذا السالبتين قد تجتمعان في الصدق والكذب معاً، ثم إن كانت القضيتان محصورتين يجب اختلافهما في الكم أيضاً، كما مر، ثم إن كانتا موجعتين يجب اختلافهما في الجهة؛ فإن الضروريتين قد تكذبان معاً، كقولنا: كل إنسان كاتب بالضرورة ولا شيء من الإنسان بكاتب بالضرورة. والممكنين قد تصدقان معاً، كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان العام. ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام.

قد تصدقان واعلم أهم أخرجوا القضايا الذهبية وغير المتعارفة عن التناقض وعن العكوس أيضاً، فلا يرد: أنه يصدق على بعض النوع إنسان ولا يكذب تقيصه وهو لا شيء من النوع بإنسان؛ إذ آخرية المذكورة ليست متعارفة؛ إذ الإنسان لا يصدق على النوع صدق الكلي على جزئياته. فافهم. **وبالعكس**. قيل: لا حاجة إلى قوله: 'بالعكس'؛ لأنه مدرج في قوله: 'من صدق كل كذب الأخرى'؛ إذ المراد من لفظ 'كل' وكذا من لفظ 'الأخرى' أعم من الأصل والقيض معاً، أقول: هذا الاندراج يفهم بدلالة الالتزام، والالتزام مهجور في التعريفات. **أي يشترط**؛ إشارته إلى أن لفظ "لا بد" قد يستعمل في الركن وتارة في الشرط وهما مستعمل في الشرط بقرينة ذكره بعد التعريف، وإلى أن الاختلاف في الكيف شرط في اجمع الاختلاف في الكم شرط في نوع منه وهو التناقض بين المحصورتين، فلا يرد النقص؛ لوجود التناقض بين المحصورتين بدو الاختلاف في الكم.

في الصدق. نحو: كل إنسان حيوان وبعض الإنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بفرس وبعض الإنسان ليس بفرس. **والكذب**: نحو: كل إنسان فرس وبعض الإنسان فرس ولا شيء من الإنسان باطق وبعض الإنسان ليس باطق. (محصل)

والاتحاد فيما عداها.

قوله: **والاتحاد فيما عداها**: أي يشترط في التناقض اتحاد القضيتين فيما عدا الأمور الثلاثة المذكورة أعني الكيف والكم والجهة، وقد ضبطوا هذا الاتحاد في ضمن الاتحاد في أمور ثمانية.

والاتحاد في ما عداها والله درّ المصنف حيث لم يحصر ما عداها في الثمانية، فلا يرد أنه لا تناقض باختلاف الآلة والعلّة والمفعول به والتميز مثلاً، نحو: ريد رام بالسهم الأحمد نكري وزيد ليس برام بالسهم الاورنگ آبادي، والنجار عامل أي بأمر السلطان والنجار ليسعامل أي لأمر غيره، وزيد ضارب أي لعمره وريد ليس بضارب أي لبكر، وعندي عشرون أي درهما وليس عندي عشرون أي ديناراً، فلا بد من الاتحاد في ما عدا الثمانية، ولذا قال بعض المحققين: أنه لا بد في تحقق التناقض من وحدة النسبة الحكمية؛ فإن هذه الوحدة مستلزمة للموحّدات الثمانية وغيرها، ولا يخفى عليك أن إدراج ما عدا الثمانية مما ذكر آنفاً في وحدة المحمول ممكن، كما أدرج الفارابي بعضها منها في بعض، كما بين. فإن قيل: الشيء كما يحمل على نفسه كذلك يحمل على نقيضه أعني اللاشيء، فاجتمع النقيضان أعني اللاشيء والاشيء. قلنا: اتحاد نحو الحمل أيضاً شرط في تحقق التناقض، وحمل الشيء على نفسه حمل أولي وعلى اللاشيء حمل متعارف، فلم يوجد شرط التناقض والحمل الأولي حمل الشيء على نفسه كحمل الإنسان على نفسه؛ لأنه أول الحمل والحمل المتعارف حمل الشيء على أفراد كحمل الإنسان على زيد وعمره وبكر وغير ذلك وحمل الحيوان على الإنسان.

في أمور ثمانية فلا تناقض عند اختلاف الموضوع، نحو: زيد قائم وعمره ليس بقائم، والمحمول، نحو: ريد قام، وريد ليس بقاعد، والمكان، نحو: زيد جالس أي في السوق وريد ليس بجالس أي في الدار، والشرط، نحو: الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض والجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود، والإضافة، نحو: ريد أب أي لعمره وريد ليس بأب أي لبكر، والجزء والكل، نحو: الزعي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود أي كله؛ فإن عظمه أبيض، والقوة والفعل نحو: الحمر مسكر في الدن أي بالقوة والخمر ليس بمسكر في الدن أي بالفعل، والزمان، نحو: زيد نائم أي في الليل وزيد ليس بنائم أي في النهار. فهذه ثمان وحدات ذكرها المتقدمون لتحقيق التناقض. وأما المتأخرون فبعضهم أدرجوا وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع؛ لاختلافه بعدم هذه الوحدات، ووحدة المكان والإضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول؛ لاختلافه بعدم هذه الوحدات. فبقي ثلاث وحدات: وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان، وبعضهم أدرجوا وحدة الزمان تحت وحدة المحمول؛ لاختلافه باختلاف الزمان، فاكثفوا بوحدين. وردها الفارابي إلى وحدة النسبة الحكمية؛ فإن اختلاف شيء من الموضوع والمحمول وما يتعلق بهما يستلزم اختلاف النسبة. (محصل)

فانقيض لضروريه الممكنة العامة ولدائمة المصنفه العامة، ونفسروصه لعامة الحسبة ممكنة

قال قائلهم شعر:

در تناقض هشت وحدت شرط وان وحدت موضوع ومحمول ومكان

وحدت شرط و اضافت جزء وكل قوت وفعل ست در آخر زمان

قوله: **فانقيض** **ضرورية**: اعلم أن نقيض كل شيء رفعه، فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورة الإيجاب والسلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة، وسلب كل ضرورة هو عين إمكان الطرف المقابل، فنقيض ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب ونقيض ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب ونقيض الدوام هو سلب الدوام، وقد عرفت أنه يلزمه **فعلية الطرف المقابل**، فرفع دوام الإيجاب يلزمه فعلية السلب، وسلب دوام السلب يلزمه فعلية الإيجاب، فالممكنة العامة نقيض صريح للضرورة المطلقة، والمطلقة العامة لازمة لنقيض الدائمة المطلقة،

نقص كل شيء رفعه واعترض عليه بأن العدم نقيض الوجود، وقد تقرر عندهم أن التناقض من الطرفين، فثبت أن الوجود نقيض العدم مع أنه ليس رفعه، فكيف يصح أن نقيض كل شيء رفعه؟ بل لزم منهما شيء آخر وهو أن رفع العدم أيضاً نقيض له، فللعدم نقيضان: الوجود وسلب العدم، وقد تقرر عندهم أن النقيض لكل شيء واحد. والجواب أن المراد من الرفع أعم من الصريح والضمي، والوجود وإن لم يكن رفعاً للعدم صريحاً لكنه رفعه ضمناً وسلب السلب ليس نقيضاً مغايراً للوجود بل هما شيء واحد في الحقيقة ولا فرق بينهما بحسب المصدق. فتدبر. (إسماعيل) **يلزمه فعلية الطرف المقابل** واعلم أن بين دوام النسبة وبين فعلية الطرف المقابل لها ملازمة؛ لأنها لازم عام، فلا يرد أن النقيض الصريح للدوام هو سلب الدوام وفعلية الطرف المقابل لازم لسلب الدوام على ما قلتم ووجود اللازم لا يستلزم وجود الملزوم، ففعلية الطرف المقابل لا يستلزم سلب الدوام فكيف يكون فعلية الطرف المقابل نقيضاً للدوام.

نقيض صريح نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة ونقيضه بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام ونحو: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة ونقيضه بعض الإنسان حجر بالإمكان العام.

وللعرفية العامة الحينية المطلقة.....

ولما لم يكن لنقيضها الصريح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبر من القضايا المتعارفة المتداولة قالوا: نقيض الدائمة هو المطلقة العامة. ثم اعم أن نسبة الحينية الممكنة إلى المشروطة العامة، كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية؛ فإن الحينية الممكنة أي التي حكم فيها بسبب الضرورة الوصفية أي الضرورة ما دام الوصف عن الجانب المحالف، فتكون نقيضا صريحا لما حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف، فقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً نقيضه ليس بعض الكاتب. بمتحرك الأصابع حين هو كاتب بالإمكان، ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني إلى العرفية، كنسبة المطلقة العامة إلى الدائمة؛

ولما لم يكن إلح دفع دخل مقدر تقريره: أن المصقة العامة إذا كانت لارمة نقيض الدائمة ولم تكن نقيضها فكيف يصح قومه: إن مطلقاً العامة نقيض الدائمة؟ ووجه الدفع أن نقيضها حقيقة هو مفهوم اللادوام لكن لما يكن مفهومه من القضايا المعتبرة المستعملة فأطبقوا على المصقة العامة أنها نقيض الدائمة بخاراً. فأمراد من النقيض في هذا المقام أعم من النقيض الصريح والضماني. (إسماعيل)

مفهوم محصل أي قضية ممتارة موضوعية تدل على لدوم قانوناً بخاراً: إن نقيض الدائمة هو مطلقاً العامة يجعل اللازم منزلة المزموم وتسمية اللازم باسم مزمومه.

نسبة الحينية الممكنة إلح حاصه أنه كما أن اضرورة المحكوم فيها بالضرورة الداتية نقيضها اصريح الممكنة؛ إذ فيها سبب الضرورة الداتية من الجانب المقابل لذلك المشروطة العامة المحكوم فيها بالضرورة الوصفية نقيضها اصريح الحينية الممكنة؛ إذ معادها سبب اضرورة اوصفية عن جانب المحالف، وكما أن ادائمة المحكوم فيها بالادوام داتية لارم نقيضها المصقة العامة المحكوم فيها بالفعلية الداتية، كذلك اعرفية العامة المحكوم فيها بالادوام الوصفية لارم نقيضها الحينية المصقة المحكوم فيها بالفعلية اوصفية في الجانب المحالف (برهان)

ليس بعض الكاتب إلح فإنه حكم فيها أن جانب المحالف وهو ثبوت تحرك الأصابع ليس بضروري ما دامت الكتابة. (محصل)

وذلك لأن الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع متّصفً بالوصف العنواني، فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام، ويلزمه وقوع الطرف المقابل في بعض أوقات الوصف العنواني، وهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة في الكيف، فنقيض قولنا: "بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً" قولنا: ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع حين هو كاتب بالفعل، والمصنف لم يتعرض لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط؛ إذ لا يتعلق بذلك غرض فيما سيأتي من مباحث العكوس والأقيسة بخلاف باقي البسائط. فتأمل.

وذلك لأن الحكم الح يعني أن الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة الوصفية فنقيضه الصريح رفع ذلك الدوام، ويلزمه فعلية الطرف المقابل حين ذلك الوصف، فالإيجاب في جميع أوقات الوصف مناقض لسلب في بعضها والسلب في جميعها مناقض للإيجاب في بعضها، فنقيض قولنا: كل محبوب يسعل ما دام محبوباً ليس بعض المحبوب يسعل حين هو محبوب بالفعل. (إسماعيل)

نقيض الوقتية الح. فنقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة في وقت معين عن الجانب المحالف للحكم؛ فإن الضرورة في وقت معين ياقصه سلب الضرورة الوقتية يقبلاً، ونقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة دائماً عن الجانب المحالف للحكم؛ فإن الضرورة المنتشرة وسلها مما يتناقضان جزماً، فهما أيضاً من البسائط العبر المشهورة يستتبعان إلى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة كنسبة الممكنة العامة والحسية الممكنة إلى الضرورية المطلقة والمشروعة العامة. (أبو الفتح بزيادة)

إذ لا يتعلق بذلك عرض لا أنه لا نقائض لها، لأننا إذا علمنا أن نقيض كل شيء رفعه علمنا أن نقيض الضرورة في وقت معين أو غير معين سلب تلك الضرورة أي إمكان الطرف المقابل في وقت معين أو في وقت ما، فالأول: الممكنة الوقتية، والثاني: الممكنة الدائمة، وقد مضى تعريفهما.

فتأمل لعمري إشارة إلى وجه عدم تعرض المصنف لنقائض هاتين القضيتين؛ لأن الحكم في الوقتيتين المطلقتين بضرورة الإيجاب في وقت معين أو في وقت ما، وهذا إيجاب مقيد، وفي سالتيهما بسلب الضرورة في وقت معين أو في وقت ما، وهذا السلب سلب مقيد فيحوز ارتفاعهما بقيد، فلا يكونان متناقضين، فتأمل. أو إجماء إلى أنه لا بد من بيان نقيضهما أيضاً استيفاءً لسباب وإن لم يتعلق به عرض عملي، كما صرح القوم في كتبهم. (إسماعيل) =

وللمركبة المفهوم المردّد بين نقيضي الجزئيين

قوله: **وللمركبة** قد علمت أن نقيض كل شيء رفعه، فاعلم أن رفع المركب إنما يكون برفع أحد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو؛ إذ يجوز أن يكون برفع كلا الجزئيين، فنقيض القضية المركبة نقيض أحد جزئيه على سبيل منع الخلو، فنقيض قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً أي لا شيء من الكاتب. بمتحرك الأصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو، هي قولنا: إما بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب وإما بعض الكاتب متحرك الأصابع، دائماً وأنت بعد اطلاعك

= **فتأمل**: أمر شامل لنقيض المذكور التزاماً؛ لأنه لما بين نقيض الضرورية والمشروطة العامة علم أن نقيض الضرورة الإمكان، فإن كانت الضرورة داتية فنقيضها الإمكان الذاتي وإن كانت وصفية فالإمكان الوصفي، وإن كانت وقتية فالإمكان الوقتي معينا كان أو منتشرًا، فعلى هذا معنى قوله: "لم يتعرض" أي صراحة، إلا أن النقيض المذكور التزاماً. فتأمل بالمذكور الالتزامي.

كل كاتب إلخ. فهذه مشروطة خاصة مركبة من المشروطة العامة والمطلقة العامة، فنقيضها هو نقيض إحدى هاتين القضيتين على سبيل منع الخلو، فنقيض المشروطة الحينية الممكنة ونقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة، فنقيض هذه المشروطة الخاصة هو المفهوم المردّد بين أحد هذين النقيضين على سبيل منع الخلو. **وأنت بعد اطلاعك إلخ**. يعني أنه يظهر نقائض المركبات الباقية بأدق تأمل بعد الاطلاع على حقائق المركبات ونقائض البسائط؛ فإذا علمنا أن العرفية الخاصة الموجبة الكلية مركبة من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية، ونقيض الأول السالبة الجزئية الحينية المطلقة، ونقيض الثاني الدائمة الموجبة الجزئية ظهر علينا أن نقيض العرفية الخاصة هو المفهوم المردّد بين هذين النقيضين على سبيل منع الخلو، فنقيض قولنا: بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً أي لا شيء من الكاتب. بمتحرك الأصابع بالفعل قضية مانعة الخلو هي قولنا: إما ليس بعض الكاتب بمتحرك الأصابع حين هو كاتب بالفعل وإما بعض الكاتب متحرك الأصابع دائماً، وكذا نقيض الوجودية اللاضرورية، كقولنا: كل إنسان كاتب بالفعل لا بالضرورة أي لا شيء منه يكاتب بالإمكان العام القضية المنفصلة المرددة بين نقيضي المطلقة العامة والممكنة العامة على سبيل منع الخلو وهي قولنا: إما بعض الإنسان ليس كاتباً دائماً وإما بعض الإنسان كاتب بالضرورة، وقس على هذا الوقتية والمنتشرة. (إسماعيل)

ولكن في الجزئية بالنسبة إلى كل فرد فرد.

على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائض المركبات: قوله: **ولكن في الجزئية بالنسبة إلى كل فرد فرد**: يعني لا يكفي في أخذ نقيض القضية المركبة الجزئية التردد بين نقيضي جزئيهما وهما الكلّيتان إذ قد تكذب المركبة الجزئية، كقولنا: بعض الحيوان إنسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيهما أيضاً وهما: قولنا: لا شيء من الحيوان بإنسان دائماً، وقولنا: كل حيوان إنسان دائماً، وحينئذٍ فطريق أخذ نقيض المركبة الجزئية أن يوضع أفراد الموضوع كلها؛ ضرورة أن نقيض الجزئية هي الكلية ثم تردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة إلى كل واحد من تلك الأفراد فيقال في المثال المذكور: كل حيوان إما إنسان دائماً أو ليس بإنسان دائماً وحينئذٍ فيصدق النقيض وهو قضية حملية مرددة المحمول. فقوله بالنسبة إلى كل فرد فرد: أي أفراد الموضوع.

ولكن في الجزئية: دفع للتوهم الناشئ من قوله: "وللمركبة إلخ" من أنها وقعت مطلقة غير مقيدة بالكلية والمطلقات العلوم كليات، فيتوهم أن المفهوم المردد نقيض للمركبة الجزئية أيضاً. **لا شيء من الحيوان إلخ**: وكذلهما ظاهر؛ لأنه يلزم في الأول سلب الأخص عن جميع أفراد الأعم وفي الثاني حمل الأخص على كل أفراد الأعم وكلاهما باطلان. **كل حيوان إما إنسان إلخ**: إن قيل: إن هذه القضية الحملية المرددة المحمول كيف تكون نقيضاً للوجودية اللادائمة المذكورة أي قولنا: بعض الحيوان إنسان بالفعل لا دائماً؛ فإن كلا من هاتين القضيتين موجبتان ومن شرائط التناقض الاختلاف في الإيجاب والسلب، كما مر. فجوابه أن إطلاق النقيض ههنا على التحوز، وفي الحقيقة أنها مساوية لنقيضها. (إسماعيل)

فصل

عكس مستوي بين طرفي القضية مع عدم تصديق

قوله: **سدين طرفي القضية** سواء كان الطرفان هما الموضوع والمحمول أو المقدم والتالي. واعلم أن العكس كما يطبق على المعنى المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية الخاصة من التبديل، وذلك الإطلاق مجازي من قبيل إطلاق اللفظ على المنفوخ والخق على المخوق. قوله: مع عدم تصديق

طريق القضية أي جعل أحد طرفيها مكان الصرف الآخر والآخر مكانه، هذه أولى من الموضوع والمحمول، كما ذكر بعضهم؛ لشموله عكس المتصلات. واعلم أنه لا عكس للمفصلات؛ لعدم الفائدة إذ المعادة بين الطرفين تبقى على حالها سواء قدم الصرف الآخر أو لا، كما ذكرنا. ولا علمت أن المراد بالتبديل التبديل المعوي الذي يعبر معنى فاعلم أن الصرف الأول والثاني من القضية هو ذات الموضوع ووصف المحمول، ففي العكس يكون ذات المحمول موضوعا ووصف الموضوع محمولا، لا أن ذات الموضوع يكون محمولا ووصف المحمول يكون موضوعا. فافهم ولا تكن من الغافلين. (عبد)

سدين طرفي القضية والمراد بالتبديل المعوي الذي يغير المعنى؛ وهذا قيل: ولا عكس للمفصلة إذ المعادة بين الطرفين تبقى على حالها، ويمكن أن يراد بالعكس المعنى العكس المعتد به إلى لا عكس معتد به للمفصلات، فلا يرد إن عني التبديل الحقيقي لم تنعكس الحملات؛ إذ موضوعها الذات ومحمولها المفهوم، وإن عني التكري لا انعكس المفصلات. واعلم أن المراد بالقضية المتعارفة وهي التي فيها حمل انكبي على جريئاته فخرجت القضايا الغير المتعارفة، فلا يرد أن بعض الإنسان يريد صادق عند من حور حمل الخرنبي فلا يستقيم عكسه عليه، لأن فيه حملا أوليا؛ إذ المحمول ههنا نفس معون الموضوع وأيضاً بعض النوع إنسان صادق وعكسه كاذب وكذا يصدق لا شيء من الإنسان بنوع مع كذب عكسه وهو لا شيء من اسوع إنسان يصدق قيصه وهو بعض النوع إنسان وصاحب السهم ذهب إلى كذب بعض النوع إنسان مستدلا بقولنا: لا شيء من النوع إنسان صادق وهو يعكس إلى ما يناقضه وهو لا شيء من الإنسان بنوع وقال: والسرفيه أن المعتبر في الحمل المتعارف يصدق مفهوم المحمول لا نفس مفهومه.

والكف، والموجة إنما تنعكس جزئية؛

بمعنى أن الأصل لو فرض صدقه لزم من صدقه صدق العكس، لا أنه يجب صدقهما في الواقع. قوله: **ولكيف**: يعني إن كان الأصل موجبة كان العكس موجبة، وإن كان سالبة كان العكس سالبة قوله: **إنما تنعكس جزئية**: يعني أن الموجبة سواء كانت كلية، نحو: كل إنسان حيوان، أو جزئية، نحو: بعض الحيوان إنسان **إنما تنعكس** إلى الموجبة الجزئية لا إلى الموجبة الكلية أما صدق الموجبة الجزئية فظاهر؛ ضرورة أنه إذا صدق المحمول

عنى أن الأصل: يعني ليس المراد بالصدق ههنا الصدق النفس الأمري بل هو شامل له ولصدق الفرصي. فلو فرض صدق كل إنسان حجر يلزم صدق بعض الحجر إنسان بالاربية وإنما اعتبر بقاء الصدق؛ إذ العكس لازم خاص من لوازم الأصل فيستحيل أن يكون المروم صادقا واللام كادبا ولم يشترط بقاء الكذب؛ لحوار لروم الصادق الكاذب؛ فإن قولنا: كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا: بعض الإنسان حيوان. **في الواقع**: نحو: قولنا: كل إنسان حجر عكسه بعض الحجر إنسان، ويرم صدقه عني تقدير صدق الأصل، وإنما اشترط بقاء الصدق؛ لأن عكس القضية لازم لها، ويمنع صدق المروم بدون صدق اللام؛ فإن انتفاء اللام يستمر انتفاء المروم بخلاف بقاء الكذب؛ فإنه يغور صدق اللام بدون صدق المروم؛ لحوار أن يكون اللام أعم من المروم، فقولا: كل حيوان إنسان كاذب وعكسه أي بعض الإنسان حيوان صادق، فلا مضابقة فيه. (إسماعيل) **سواء كانت كلية إلخ**: إشارة إلى أن اللام في الموجبة للاستعراق، فقوله: "والموجة إنما تنعكس جزئية" قضية كلية أي كل موجبة تنعكس جزئية ولا تنعكس كلية. (عبد)

إنما تنعكس: إلى الموجبة الجزئية لا إلى الموجبة الكلية إشارة إلى أن كلمة 'إنما' للحصر له جريان: ثبوت وسلب. أما الثبوت: فهو أن كل موجبة تنعكس إلى موجبة جزئية، وأما السلب: فهو أن كل موجبة لا تنعكس إلى موجبة كلية **أما صدق الموجبة الجزئية فظاهر**. وقد يقع العطف في العكس إذا كان أحد طرفي القضية أمرا وجوديا فيعط كون ذلك الوجودي موضوعا أو محمولا فقط، فيقع العطف كقولنا: كل ملث على السرير وكل وتد في الحائط وكل شبح كان شابا وكل ماص كان مستقلا، فيظن أن المحمولات في هذه القضايا هي: اسرير والحائط والشباب والمستقل، فيقال في عكسها: بعض السرير عني الملث وبعض الحائط في التود وبعض الشباب كان شبيحا وبعض المستقل كان ماصيا، فإذا علم أن المحمول هو 'عنى السرير' و'في الحائط' و'كان شابا' و'كان مستقلا' =

لجواز عموم انحمول أو التالي، والسالبة الكية تنعكس سالبة كلية،

على ما صدق عليه الموضوع كلاً أو بعضاً يصدق المحمول والموضوع في هذا الفرد، فيصدق المحمول على فرد الموضوع في الجملة، وأما عدم صدق الكلية؛ فلأن المحمول في القضية الموجبة قد يكون أعم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع أعم، ويستحيل صدق الأخص كلياً على الأعم، فالعكس اللازم الصادق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية. هذا هو البيان في الحملات، ونس عليه الحال في الشرطيات. فقلوه: حم ، حمم ، حمم :.....

= زال الغلط؛ إذ علم أن عكوسها بعض من على السرير ملك وبعض ما في الحائط وتد وبعض من كان شابا شيخ وبعض ما كان مستقبلا ماض. (فيروزنا قلا عن القسطاس) أما صدق الموحيد الحرندي فظاهر يعني أما الجزء الثبوتي للحصر المذكور فغير محتاج إلى الدليل؛ لأنه ضروري، وقوله: "ضرورة أنه إذا صدق الخ" تنبيه عليه لإزالة الخفاء، فلا إشكال ووجه الخفاء أن العكس لا بد وأن يكون موافقا لأصله في الصدق وبقائه بعد تغير الحياة الأصلية يجعل الطرف الأول ثانيا وبالعكس مستبعد، ففيه نوع بقاءه. (عبد)

على ما صدق أي على فرد ما صدق عليه الموضوع كلا أي صدقا كلياً، فيكون صدقه على ذلك الفرد في **ضمن صدقه** على جميع أفرادها كما في الكلية مثل: كل إنسان حيوان أو بعضاً أي صدقا جزئياً كما في الجزئية مثل: بعض الإنسان حيوان. **في هذا الفرد** أي فيكون هذا الفرد فرد المحمول كما أنه فرد الموضوع، فيكون المحمول صادقاً على بعض الأفراد في الجملة سواء صدق على جميع الأفراد أو لا، فلو جعل ذلك المحمول الصادق على فرد الموضوع في الجملة موضوعاً وجعل الموضوع محمولاً وقيل "في كل إنسان حيوان": "بعض الحيوان إنسان" لكان صادقاً فظهر صدق الموجبة الجزئية في عكس الموجبة مطلقاً.

صدق لأخص ح كيف ولو كان الأخص صادقاً على كل ما يصدق عليه الأعم لم يبق بينهما عمومية وخصوصية أصلاً. (إسماعيل) **في الشرطيات** أي المتصلة الزمنية كقولنا: كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً ينعكس إلى قولنا: قد يكون إذا كان هذا حيواناً كان إنساناً ولو انعكس إلى الكلية لزم استلزام الأعم للأخص وهو باطل. وأما بيان صدق الجزئية فكان الموجبة الجزئية أعم والكلية أخص ومتى تحقق الأخص تحقق الأعم ولا عكس كذا. وأعلم أنه لا عكس للسالبة الجزئية ولا للاتفاقيات ولا للمفصلات. (عبد)

وإلا لزم سلب الشيء عن نفسه والحرثية لا تنعكس أصلاً؛

بيان للجزء السليبي من الحصر المذكور، وأما الإيجابي فبديهي، كما مر. قوله: وإلا لزم سلب الشيء عن نفسه: تقريره أن يقال: كلما صدق قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بإنسان، وإلا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر إنسان فضممه مع الأصل فنقول: بعض الحجر إنسان ولا شيء من الإنسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشيء عن نفسه، فهذا محال. ومنشأه هو نقيض العكس؛

لا تنعكس أصلاً يرد عليه كما أن المسألة الكنية إنما تنعكس سالبة كنية في ضمن المحصورات الموجهات لا مطلقاً كذلك السالبة الحرثية تنعكس سالبة حرثية في الخاصيتين وإن لم تنعكس في غيرها؛ فإن السالبة الحرثية منهما تنعكس سالبة حرثية عرفية خاصة كما سيصرح المصنف في بحث عكس النقيض، وعنه تسامح ههنا ساء على بدرة انعكاسه واعتماداً على تحقيق الحال في ثاني حال وأما قوله 'حوار' 'بح' ففيه بحث؛ لأن كون موضوع أعم من محمول في السالبة حرثية الحمية إنما يدل على عدم انعكاسها إلى السالبة الحرثية ادئامة أو الضرورية لا على عدم الانعكاس مطلقاً؛ إذ ربما يصدق سلب الأعم عن بعض الأحص جهه أخرى كالإطلاق لعدم والإمكان اعم؛ فإن الساكن بالإرادة أحص مطلقاً من المتحرك بالإرادة مع أنه يصدق قولنا: ليس بعض الساكن بالإرادة منحرك بالإرادة بالإطلاق لعدم أو بالإمكان اعم. (مير أبو فتح) قد قيل: إن الخاصيتين السالبتين احترسنا انعكاساً، فكيف يصح قوله: 'أصلاً'؟ يقال: لم يعتبر هذا العكس؛ لأنه نادر وناذر كالمعدوم ولم يستثن بقوله: "مولى الخاصيتين" اعتماداً على تحقيق الحال في ثاني الحال.

بيان للجزء السليبي دفع نوهه على أن نوهه أن المصنف قال: الموجه إنما تنعكس حرثية فهو مشتعل على أمرين: الأول: أن الموجه تنعكس حرثية. الثاني: أنها لا تنعكس كنية كما يستفاد من كلمة 'إنما' ثم استدل عليه بقوله: 'حوار' عموم المحمول، فهذا الاستدلال غير مطلق على مدعى وإنما يشتبه به الجزء الثاني منه فكيف يتم التقريب؟ تقرير المدعى أن قوله: 'الحوار' عموم محمول ليس دليلاً لمجموع قوله: 'إنما تنعكس حرثية' حتى يدرم عدم اضافته على المدعى بل هو دليل لجزءه الثاني فقط أي عدم الانعكاس إلى الكنية. أما الجزء الأول أي انعكاس الموجهة إلى الجزئية فبديهي لا حاجة في إثباته إلى الدليل. فافهم.

لحوار عموم الموضوع أو المقدم. وأما بحسب الجهة فمن الموضوعات تعكس الدائمتان

لأن الأصل صادق والهيئة متجهة، فيكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب. قوله: **لحوار عموم الموضوع**: وحيث يصح سلب الأخص عن بعض الأعم لكن لا يصح سلب الأعم عن بعض الأخص، مثلا: يصدق بعض الحيوان ليس بإنسان ولا يصدق بعض الإنسان ليس بحيوان. قوله: **أو المقدم**: مثلا: يصدق قد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا ولا يصدق قد لا يكون إذا كان الشيء إنسانا كانا حيوانا. قوله: **وأما حسب جهة**: يعني إنما ذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكم والكيف وأما بحسب الجهة إلخ. قوله: **لدائمتان**: أي الضرورية والدائمة مثلا: كلما صدق قولنا: بالضرورة أو دائما كل إنسان حيوان **صدق قولنا**: بعض الحيوان إنسان بالفعل حين هو حيوان، وإلا فيصدق نقيضه وهو: دائما لا شيء من الحيوان بإنسان ما دام حيوانا، وهو مع الأصل ينتج: لا شيء من الإنسان بإنسان بالضرورة أو دائما. هذا يخلف.

صادق. يعني أن الأصل مفروض الصدق فكيف يكون مشأ للمحال وإلا لكان باطلا. هذا حلف. والهيئة أي الشكل متجهة بلا شهة؛ لكونه بديهي الإنتاج لا شهة في إنتاجه، فمشأ هذا المحال ليس إلا نقيض العكس فهو باطل؛ لأن المستلزم للمحال محال بالضرورة، وإذا كان نقيض العكس باطلا فالعكس حق، وإلا لزم ارتفاع النقيضين، فثبت المطلوب بلا شهة. (إسماعيل) **ولا يصدق**: بعض الإنسان ليس بحيوان، وإذا لم يصدق هذا فلا يصدق كل إنسان ليس بحيوان بالطريق الأول؛ فإن العام كما يتمتع سبه عن بعض أفراد الأخص كذلك يتمتع عن جميع أفراد بل امتناعه أفحش من الأول وأزيد، فالسالبية الجزئية لا يتحقق عكسه لا كلية ولا جزئية. (إسماعيل) **ولا يصدق قد لا يكون إلخ** سره أنه كما يتمتع سلب الأعم عن بعض أفراد الأخص كذلك يتمتع سلب الأعم عن بعض تقادير الأخص؛ فإن التقادير في الشرطية بمنزلة الأفراد في العملية. فتدبر. (إسماعيل)

صدق قولنا: قبل يكفي في عكس الضرورية والدائمة المطلقة العامة فقط، فالحيية رائدة على الحاجة. أقول: الحكم في الدليل على المثال المذكور على أفراد الإنسان بوصف الحيوانية والحكم في عكس ذلك المثال على أفراد الحيوان بوصف الإنسانية، فلو لم يكن جنبية مطلقة لكانت مخالفة للأصل؛ لأنه يحور في العكس انعكاس ذات الموضوع، وهو الحيوان عن الوصف العنواني، وهو الحيوانية وإن لم يتصور في المثال المذكور.

والعامتان حسية مطبقة، والخاصتان حينية مطلقة لادائمة، والوقتيتان والوجوديتان . .

قوله: **والعامتان** أي المشروطة العامة والعرفية العامة مثلاً: إذا صدق بالضرورة أو بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً صدق بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع، وإلا فيصدق نقيضه وهو: دائماً لا شيء من متحرك الأصابع بكاتب ما دام متحرك الأصابع **وهو مع الأصل** ينتج قولنا: بالضرورة أو بالدوام لا شيء من الكاتب بكاتب ما دام كاتباً. هذا خلف قوله: **والخاصتان**: أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان إلى حينية مطلقة مقيدة باللدوام، أما **انعكاسهما إلى حينية مطلقة**؛ فلأنه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان، وقد مر أن كلما صدقت العامتان صدقت في عكسهما الحينية المطلقة. وأما **اللدوام**

وهو مع الأصل إلخ: أي إذا ضمما هذا النقيض مع الأصل بأن جعلنا الأصل لإيجابه صغرى، وهذا النقيض لكيفية كبرى حصل الشكل الأول بأن نقول: بالضرورة أو دائماً كل إنسان حيوان ودائماً لا شيء من الحيوان بإنسان ما دام حيواناً أنتج لا شيء من الإنسان بإنسان بالضرورة أو دائماً، فيلزم سلب الشيء عن نفسه، وهو محمول، فمنشأ هذا المحمول إما الصغرى أو الكبرى أو الهياة والأول باطل؛ لأنه مفروض الصدق، والثالث أيضاً باطل؛ فإن الشكل الأول يدهي الإنتاج، فتعين الثاني، فمنشأ المحال هو نقيض العكس فهو باطل، فالعكس حق، وإلا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال. (إسماعيل)

أما انعكاسهما إلى حينية مطلقة إلخ: يعني أن وجه انعكاس المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة إلى الحينية المطلقة أنها لازمة لعامتين؛ لكونهما منعكستين إليها كما مر، ولا شك أن العامتين لازمتان للخاصتين ولأزم لازم الشيء يكون لازماً لذلك الشيء ولا نعي بالعكس إلا هذا القدر. (إسماعيل) **صدقت إلخ**: ضرورة أن العكس لازم للعامتين والعامتين لازمتان للخاصتين ووجود المنزوم يستلزم وجود اللارم ويصير اللازم للعام لازماً للخاص.

وأما اللا دوام: يعني ليس هذا اللادوام عكس لادوام الأصل؛ إذ لو كان كذلك لكفى في بيانه مثل ما قال في بيان انعكاسهما إلى الحينية المطلقة، فمراهم من أن الحينية المطلقة الالادائمة عكس المشروطة الخاصة مثلاً ههنا من حيث هي أي مجموعها هذا المركب؛ لأن الجزء الأول من العكس عكس الجزء الأول من الأصل، والثاني من الثاني، وإنما قلنا: هذا اللادوام ليس عكس لا دوام الأصل؛ لأن لا دوام الأصل في المثال الآتي إشارة إلى مطلقة عامة سائلة كلية، فهو كان لا دوام العكس في ذلك المثال عكساً للادوام الأصل لكان لا دوام العكس إشارة إلى سالبة =

فبيان صدقه أنه لو لم يصدق صدق نقيضه، ونضم هذا النقيض إلى الجزء الأول من الأصل، فينتج نتيجة، ونضم إلى الجزء الثاني من الأصل فينتج ما يبايئ تلك النتيجة، مثلاً: كلما صدق بالضرورة أو بالادوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لادائماً صدق في العكس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائماً. أما صدق الجزء الأول فقد ظهر بما سبق. وأما صدق الجزء الثاني أي اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الأصابع كاتباً بالفعل؛ فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا: كل متحرك الأصابع كاتب دائماً، فنضمه مع الجزء الأول من الأصل ونقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائماً وكل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً ينتج كل متحرك الأصابع متحرك الأصابع دائماً، ثم نضمه إلى الجزء الثاني من الأصل، فنقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائماً ولا شيء من الكتابات بمتحرك الأصابع بالفعل ينتج لا شيء

= كنية مصبقة عامة؛ لأن سامة كنية تعكس كفسها وهو إشارة إلى سامة جزئية مطلقة عامة، فظهر من ههنا أنه لا ملاحظة حيث لا إلى مجموع يعني أن هذا مجموع عكس ذلك ولا ملاحظة إلى الأجزاء. فافهم.

صدق في العكس الخ: انصاف في الموجهات أن ما يصدق عليه الإصلاق عدم، وهي انصاف الإحدى عشرة، فإن لم يصدق عليه لدوام الوصف، وهو عري لعدم يعكس إلى موجبة جزئية مصبقة عامة سوء كان لأصل كيب أو جزئي، وهو خمس قضيا: بوقتيتان وانحدويتان ومطلقة اعممة، وإن صدق فإن لم يكن مقيد بالادوام يعكس إلى موجبة جزئية حينية مصبقة، وهي أربع قضايا: ادائمتان والعامتان، وإن كان مقيداً به يعكس إلى موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة وهما الخاصتان. (نور الله)

ثم نضمه: أي ثم نضم هذا النقيض أي قولنا: كل متحرك الأصابع كاتب دائماً إلى الجزء الثاني من الأصل أي القضية المفهومة من لا دوام الأصل بأن نعمل هذا نقيض صغرى لشكل الأول وجزء لتالي كبرى، ونقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائماً ولا شيء من الكتابات بمتحرك الأصابع، فأتبع ههنا اشكل لدهي الإنتاج لاشيء من متحرك الأصابع بمتحرك الأصابع وههنا صغرى لنتيجة لخرجه من لشكل لأول نضم ذلك نقيض إلى الجزء الأول من الأصل المفروض لصدق أي كل متحرك الأصابع بمتحرك الأصابع دائماً، فلم اجتمع مشافيين مشأه ليس إلا نقيض اللادوام كما لا يخفى، وهو حاصل والادوام حق وهو المصوب. (إسماعيل)

والمطلقة العامة مطبقة عامةً ولا عكس للممكنتين، ومن السوالب

من متحرك الأصابع. بمتحرك الأصابع بالفعل، وهذا ينافي النتيجة السابقة، فيلزم من صدق نقيض لا دوام العكس اجتماع المتنافيين، فيكون باصلاً، فيكون اللادوام حقاً، وهو المطلوب. قوله: **والمطبقة العامة مطبقة عامة**: أي هذه القضايا الخمس ينعكس كل واحدة منها إلى مطلقة عامة، فيقال: لو صدق كل ج ب بإحدى الجهات الخمس يصدق بعض ب ج بالفعل. وإلا فيصدق نقيضه، وهو لا شيء من ب ج دائماً، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من ج ج. هذا خلف **ولا عكس للممكنتين**:

اجتماع المتنافيين: وم يقى: اجتماع نقيضين؛ لأن أساسة الكمية لا تكون نقيضاً اصطلاحاً للموجة لكية على ما مر. **كل ج ب**: قد حرت عادثهم بالتعبير عن الموضوع — 'ح' وعن المحمول — 'ب' روماً بالاختصار ودفعاً لتوهم الاختصار في مادة من المواد وم يعتبروا لألف لساكمة مع أنها أول الحروف؛ لعدم إمكان التلفظ بها والمتحركة ليس لها صورة في الحظ ثم الحرف الثاني الذي يتبع عن ب في خط هو ح وعكسوا الترتيب شعاعاً بأهمها خارجاً عن المعنى الخفي وفي اختيار 'ح' بموضوع و'ب' بمحمول وجه لطيف، وهو: أن في جانب الموضوع ثلاثة أشياء: ادات ووصف العموي وعقد الوضع، فناسب تعيره — 'ج' الذي عدده ثلاثة، وفي جانب المحمول شيان بوصف وعقد الحمل، فناسب — 'ب' الذي عدده اثنان (من السيم وشروحه)

وهو مع الأصل: يعني إذا جعلنا هذا النقيض أي قولنا: لا شيء من ب ح دائماً كبرى لشكل الأول والأصل أي قولنا: كل ج ب بإحدى الجهات الخمس صغرى له، فأنشأ لشكل الأول أي كل ج ب بإحدى الجهات الخمس ولا شيء من ب ح دائماً أنه لا شيء من ج ح هو محال، فإذا فسد كل إنسان حيوان بإحدى الجهات فمعكسه بعض الحيوان إنسان بالفعل وهو صادق كلما تحقق الأصل؛ فإنه لو لم يكن صادقاً فيصدق نقيضه وهو لا شيء من حيوان إنسان دائماً، فإذا صممناها بالأصل بأن نجعله كبرى والأصل صغرى بأن نقول: كل إنسان حيوان بإحدى الجهات الخمس ولا شيء من الحيوان إنسان دائماً ينتج لا شيء من الإنسان إنسان دائماً، وهو محال، فنقيض العكس المستلزم للحال أيضاً محال، فالعكس حق وهو المطلوب. (إسماعيل)

اعلم أن صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعتمدة في العلوم بالإمكان عند الفارابي، وبالفعل عند الشيخ، فمعنى كل ج ب بالإمكان على رأي الفارابي هو أن كل ما صدق عليه "ج" بالإمكان صدق عليه "ب" بالإمكان،

اعلم الخ: اعلم أن محصل مفهوم القضية يرجع إلى عقدين: عقد الوضع وهو: اتصاف ذات الموضوع بوصفه العنواني، وعقد الحمل وهو: اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول. الأول تركيب تقييدي بوضع كمي، والثاني تركيب خبري، فصدق تحقق القضية يكون ثلاثة أشياء: ذات الموضوع وصدق وصفه العنواني على ذاته وصدق وصف المحمول على ذات الموضوع، فإذا صدق وصف الموضوع على ذاته يكون هناك نسبة وصفه إلى ذاته، وقد علمت في ما سبق أن نسبة شيء إلى شيء لا بد أن تكون مكيفة بكيفية ما في نفس الأمر. ثم أبو نصر الفارابي ذهب إلى أن تلك الكيفية في عقد الوضع الإمكان أي إمكان صدق العنوان على ذات الموضوع فقط، وذهب الشيخ أبو علي بن سينا المؤخر عن الفارابي إلى أن تلك الكيفية إمكان ذلك الصدق مع الفعل بحسب الفرض، فعلى هذين المذهبين تنعكس الممكنتان ممكنة عامة؛ ضرورة إمكان صدق أحد الوصفين على ما يمكن صدق الآخر عليه يستلزم إمكان صدق الآخر على ما يمكن صدقه عليه. وأما على ما هو الظاهر من كلام الشيخ من أن تلك الكيفية إمكان ذلك الصدق مع الفعل بحسب نفس الأمر، فهما لا تنعكسان أصلاً كما سيحییء في الشرح، فليس عدم انعكاسهما على رأي الشيخ مطلقاً كما هو المشهور بين القوم على رأي من دون رأي. ثم المعتبر عند الفارابي صدق عنوان الموضوع على ذاته بحسب نفس الأمر بالنفس إلى نفس المفهوم لا الواقع والخارج والدليل، فيشمل نحو: كل شريك الباري ممتنع؛ فإن الإمكان بهذا المعنى لا يقتضي إمكان وجود الفرد، فلا إشكال على الفارابي. بخروج أمثال هذه القضية. والشيخ ما وجد مذهب الفارابي مخالفاً للعرف واللغة؛ فإن الأسود إذا أطلق لم يفهم منه عرفاً ولغة شيء لم يتصف بالأسود أولاً وأبداً، وإن أمكن اتصافه به اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة في الوجود الخارجي أو في الفرض الذهني بمعنى أن العقل يعتبر اتصافها بأن لوجودها بالفعل في نفس الأمر يكون كذا سواء وجد أو لم يوجد والذات الحالية عن السوداء دائماً كالرومي لا يدخل في كل أسود عند الشيخ ويدخل على رأي الفارابي عقد الوضع هو الإمكان المقيد بجانب الوجود فيشمل ما يكون وصف الموضوع ضرورياً لذاته.

ويلزمه العكس حينئذٍ وهو أن بعض ما صدق عليه "ب" بالإمكان صدق عليه "ج" بالإمكان، وعلى رأي الشيخ معنى كل ج ب بالإمكان هو أن كل ما صدق عليه "ج" بالفعل صدق عليه "ب" بالإمكان ويكون عكسه على أسلوب الشيخ هو أن بعض ما صدق عليه "ب" بالفعل صدق عليه "ج" بالإمكان، ولا شك أنه لا يلزم من صدق الأصل حينئذٍ صدق العكس، مثلاً: إذا فرض أن مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس، صدق كل حمار بالفعل مركوب زيد بالإمكان ولم يصدق عكسه وهو أن بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالإمكان. فالمصنف لما اختار مذهب الشيخ؛ إذ هو المتبادر في العرف واللغة حكم بأنه لا عكس للممكنتين.

ويلزمه العكس: وإلا يصدق نقيضه وينضمه مع الأصل بأن نجعل الأصل لإيجاب صغرى وهذا النقيض لكلية كبرى ونقول: كل ج ب بالإمكان ولا شيء من ب ج بالضرورة ينتج لا شيء من ج ج بالضرورة، وهو سلب الشيء عن نفسه، وهو محال، وهذا المحال إنما نشأ من صدق نقيضه؛ لكون الأصل مفروض الصدق والهيئة منتجة ومنشأ المحال محال، فهذا النقيض محال، فالعكس حق.

إذ هو المتبادر: فإن "ج" لا يطلق في العرف ولا في اللغة على ما لا يكون متصفا بالجسمية ألا وأبداً، فالأبيض مثلاً لا يطلق على ما لا يكون البياض قائماً به دائماً، فلا يقال لنزجي: إنه أبيض لا عرفاً ولا لغة، نعم! إطلاقه على ما يكون أبيض بالفعل سواء كان في الزمان الماضي أو المستقبل أو الحال صحيح قطعاً. (برهان)

حكم بأنه لا عكس للممكنتين: اعلم أن القدماء ذهبوا إلى أنهما تنعكسان ممكنة عامة واستدلوا عليه بثلاثة وجوه: الأول الافتراض، تقريره: أنا إذا فرضنا أن الذات التي يصدق عليها "ج" و"ب" بالإمكان "د"، فنقول: "د" "ب" بالإمكان و"د" "ج" بالإمكان. الثاني الخلف، تقريره: أنه لو لم يصدق بعض ب ج بالإمكان صدق لا شيء من ب ج بالضرورة، فيحصل كبرى مع الأصل فينتج المحمول وهو ناش من نقيض العكس فهو باطل، فالعكس حق، الثالث العكس، تقريره أن قولنا: لا شيء من ب ج بالضرورة ينعكس إلى قولنا: لا شيء من ج ب بالضرورة قد كان بعض ج ب بالإمكان، هذا حلف، والمتأخرون قالوا بعدم انعكاسها، وأجابوا عن هذه الاستدلالات، فغن الأولين بمنع إنتاج الصغرى الممكنة في الأول والثاني وعن الثالث بمنع انعكاس السالبة الضرورية سالبة ضرورية، والحق ما يستفاد من كلام الشارح من المعتر في عقد الوضع لو كان صدق الوصف العنواني على الذات بالإمكان كما هو مذهب الفارابي فهما تنعكسان إلى الممكنة العامة بالضرورة إن كان صدقه عليها بالفعل كما هو ظاهر من كلام الشيخ، فلا عكس لهما كما علمت في الشرح مشروحاً. (إسماعيل)

تعكس الدائمان مضطقة دائمة، ونعامان عرفية عامة، والخاصتان عرفية، لا دائمة في البعض.

قوله: **تعكس الدائمان مضطقة**: أي الضرورية المضطقة والدائمة المضطقة تعكسان دائمة مضطقة، مثلاً إذا صدق قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة أو بالدوام، صدق لا شيء من الحجر بإنسان دائماً، وإلا لصدق نقيضه - وهو بعض الحجر إنسان بالفعل - وهو مع الأصل ينتج 'بعض الحجر ليس بحجر دائماً'. هذا خيف. قوله: **ونعامان عرفية عامة**: أي المشروطة العامة والعرفية العامة تعكسان عرفية عامة، مثلاً إذا صدق بالضرورة أو بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً، لصدق بالدوام لا شيء من ساكن الأصابع بكاتب ما دام ساكن الأصابع، وإلا فيصدق نقيضه - وهو قولنا: بعض ساكن الأصابع كاتب حين هو ساكن الأصابع بالفعل وهو مع الأصل ينتج 'بعض ساكن الأصابع ليس بساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع'. هذا حلف قوله: **والخاصتان إـح**: أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تعكسان في عرفية عامة سالبة كلية مقيدة باللا دوام في البعض، وهو إشارة إلى مضطقة عامة موجبة حزئية، فنقول: إذا صدق لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، صدق لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكناً لا دائماً في البعض، أي بعض الساكن كاتب بالفعل.

وهو مع الأصل إـح. أن يجعل هذا نقص لإحدى صغرى، وأصل كنيته كبرى، فيرمي سب شيء عن نفسه، ومثبته ليس الأصل؛ لأنه مفروض صدق، ولا حياة؛ لأنها بديهية لإسح، فليس إلا هذا نقص، فيكون أصلاً، فانعكس حق. **والخاصتان** لضبطة في سوب أن سالبة الحرية لا انعكس، لا في خاصتين؛ فهما انعكسان عرفية خاصة، وأما السالبة لـكنية فإن م يصدق عليها دوام بوصفي أعني اعرف نعام فلا انعكس أصلاً، وهي سوب اسبع' الوقييد ووجوديت ولـمكندر ومضقة عدمة، وإن صدق عليها اندوم بوصفي، وهي سب فصبا: فإن صدق عليها اندوم اندق نصا وهما دائمان انعكس كنية إلى اندوم الوصفي العرفي النعام، وإن م يكن مقيد باللا دوام وهما انعامان، وإن كان مقيداً به وهما انعامان انعكس كلية إلى الدوام الوصفي مع قيد اللا دوام في البعض. (نور الله)

والبيان في الكل: أن تقيض العكس مع الأصل.....

أما الجزء الأول فقد مر بيانه من أنه لازم للعامتين، وهما لارمتان للخاصتين، ولازم اللازم لازم. وأما الجزء الثاني: فإنه لو لم يصدق العكس لصدق تقيضه وهو لا شيء من الساكن بكتاب دائما - وهذا مع لا دوام الأصل - وهو أن كل كاتب ساكن بالفعل - ينتج لا شيء من الكاتب بكتاب دائما، هذا خلف، وإنما يلزم اللادوام في الكل؛ لأنه يكذب في مثالنا هذا: كل ساكن كاتب بالفعل؛ لصدق قولنا بعض الساكن ليس بكتاب دائما كالأرض. قال المصنف: السر في ذلك أن لا دوام السالبة موجبة، وهي لا تنعكس إلا جزئية، وفيه تأمل؛ إذ ليس انعكاس المجموع إلى المجموع موطأ بانعكاس الأجزاء إلى الأجزاء، كما يشهد بذلك ملاحظة انعكاس الموجهات الموجهة على ما مر؛

أما الجزء الأول: حاصل أنه إذا صدق بالضرورة أو لا دوام لا شيء من بكتاب ساكن الأصابع ما دم كانا دائما، صدق لا شيء من ساكن الأصابع بكتاب ما دام ساكنا، ولا يصدق تقيضه وهو: بعض ساكن الأصابع كتب حين هو ساكن لأصابع، فإذا جعلناه صغرى بحرف الأول من الأصل المعروف لصدق ينتج بعض ساكن الأصابع ليس ساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع". ويمكن البيان أيضاً بأن العرفية العامة لازمة للعامتين؛ لما ثبت أنهما تنعكسان إبهما، ولزم الأعم لازم الأخص بالدهاة، والعرفية العامة لازمة لمحاصتين بالضرورة (بسماعيل)

وأما الجزء الثاني: وهو اللادوام في الكل، يعني ما كان القياس أن يكون اللادوام في انعكس إشارة إلى موجبة كلية مصبقة عامة؛ ما مر من أن اللادوام يكون إشارة إلى مصبقة عامة مخالفة لما قيد به في الكيف وموافقة له في لكم، فصدق اللادوام في البعض في انعكس أي كونه إشارة إلى موجبة جزئية نظري محتاج إلى البيان فقال: 'إنما م سره بل' وعنى هذا يمكن أن يقال: إن قوله: 'وإنما يبرم اللادوام في الكل' جواب عن سؤال مقدر، وهو أن قولكم: 'اللا دوام في البعض' يخالف ما ذكرتم من أن اللادوام إشارة إلى مصبقة عامة.

كالأرض. الأولى في امثال: كالأرض، إذ ساقش في الأرض بأن المراد من انساكن ههنا ساكن الأصابع، والأرض ليس كذلك؛ لعدم الأصابع ههنا. وحجب: بأن الساكن هو عدم الحركة، والأرض عدم الأصابع ههنا يصدق عليها أنها ليست تتحرك الأصابع. فافهم. (برهان) أن لا دوام السالبة. يعني أن لاسر في أن اللادوام في انعكس جزئية لا كلية أن لا دوام السالبة أي الأصل المذكور موجبة. إذ الجزء الثاني في الحركة مخالفة للأول في الكيف، ومن الظاهر أن عكس الموجبة سواء كانت كلية أو جزئية موجبة جزئية. (برهان)

ينتج المحال، ولا عكس للبواقي بالنقض.

فإن الخاصيتين الموجبتين تنعكسان إلى الحينية اللادائمة، مع أن الجزء الثاني منهما -وهو المطلقة العامة السالبة- لا عكس لها. فتدبر. قوله: **ينتج محال**: فهذا المحال إما أن يكون ناشئاً عن الأصل أو عن نقيض العكس أو عن هيئة تأليفهما، لكن الأول مفروض الصدق، والثالث هو الشكل الأول المعلوم صحته وإنتاجه، فتعين الثاني، فيكون النقيض باطلاً، فيكون العكس حقاً. قوله: **ولا عكس سوفي**: أي السوالب الباقية وهي تسعة: الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط، والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصة من المركبات. قوله: **بالنقض**: أي بدليل

فتدبر: إشارة إلى الجواب عن جانب المصنف بأن انعكاس المجموع إلى المجموع موقوف على انعكاس الأجزاء إلى الأجزاء. وأما انعكاس الخاصيتين الموجبتين إلى الحينية المطلقة اللادائمة فمستثنى عن ذلك؛ إما لأن المنطقة العامة السالبة لا عكس لها كما سيحيى، أو لأن الخاصيتين إذا كانتا موجبتين جزئيتين فيكون لا دوامهما حينئذ إشارة إلى سالبة جزئية مطبقة عامة، وقد برهن على عدم انعكاس السالبة الجزئية مطلقاً من غير نظر إلى أنها مطلقة عامة أو غيرها. (عبد) **فتدبر**. لعله إشارة إلى أنه إن كان المراد أن انعكاس المجموع إلى المجموع ليس منوطاً بانعكاس الأجزاء إلى الأجزاء في جميع المركبات فمسلم، لكن لا يضرنا، وإن كان المراد أنه ليس منوطاً به مطلقاً فممنوع؛ فإن انعكاس المجموع إلى المجموع منوط بانعكاس الأجزاء إلى الأجزاء لو كانت تلك الأجزاء قابلة للانعكاس، وأما إذا لم تكن قابلة له فما أن لا يكون المجموع منعكساً أصلاً، أو يكون منعكساً بطريق آخر، ولا شك أن الجزء الثاني ههنا قابل للانعكاس؛ لأنه موجبة كلية؛ إذ هو مفهوم لا دوام السالبة الكلية، فلا تنعكس إلا إلى جزئية. فافهم. (إسماعيل)

أي السوالب الباقية: أي الكليات، وأما الجزئيات فلا انعكاس فيها أصلاً إلا للخاصتين فلا يناقش أن قوله: "البواقي" لا يكاد يصح؛ إذ الجزئيتان الخاصتان من السوالب تنعكسان. (برهان) والاستدلال على عدم انعكاس السالبة الجزئية في غير الخاصتين بما اشتهر عندهم من أن ما عداها من قضايا أخص، بعضها الضرورية وبعضها الوقتية، والسالبة الجزئية لا تنعكس منهما؛ لصدق قولنا: "بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة" مع كذب قولنا: "بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام"؛ ضرورة أن كل إنسان حيوان بالضرورة، ولصدق قولنا: "ليس بعض القمر منحسف بالضرورة وقت التربيع لا دائماً" مع كذب قولنا: "ليس بعض المنحسف بقمر بالإمكان العام"؛ ضرورة أن كل منحسف قمر بالضرورة. ومن البين أن عدم انعكاس الأخص يستلزم عدم انعكاس الأعم مطلقاً. (أبو الفتح)

فصل

عكس النقيض: تدبير نقبصي الطرفين

التخلف في مادة، بمعنى أنه يصدق الأصل في مادة بدون العكس، فيعلم بذلك أن العكس غير لازم لهذا الأصل. وبيان التخلف في تلك القضايا أن أحصها -وهي الوقتية- قد تصدق بدون العكس؛ فإنه يصدق "لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربع لا دائماً" مع كذب "بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام"؛ لصدق نقيضه - وهو كل منخسف قمر بالضرورة- وإذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس في الأخص تحقق في الأعم؛ إذ العكس لازم للقضية، فلو انعكس الأعم كان العكس لازماً للأعم، والأعم لازم للأخص، ولأزم اللازم لازم، فيكون العكس لازماً للأخص أيضاً. وقد بينا عدم انعكاسه. هذا خلف. وإنما اخترنا في العكس الجزئية؛ لأنها أعم من الكلية والممكنة العامة؛ لأنها أعم من سائر الموجهات وإذا لم يصدق الأعم لم يصدق الأخص بالطريق الأولي بخلاف العكس الكلي. قوله: تدبير نقبصي الطرفين

وإنما اخترنا إلخ جواب عن سؤال: وهو أن العكس للسالبة الكلية السالبة الكلية، فعكس الوقتية المذكورة لو أمكن كانت السالبة الكلية الفعلية، فمفروض الشارح الجزئية دون الكلية؟ ولم يفرض الممكنة دون الفعلية؟ (برهان) لأنها. وعدم صدق الأعم يستلزم عدم صدق الأخص؛ فإن سلب الحيوان عن الشيء يستلزم سلب الإنسان عنه، بخلاف عدم صدق الأخص؛ فإنه لا يستلزم عدم صدق الأعم. ألا ترى أن الإنسان مسلوب عن الفرس مع صدق الحيوان، فلو اخترنا الكلية في العكس لكان للسائل مجال أن يقول: سلمنا عدم صدق السالبة الكلية في العكس، لكن لا يلزم منه عدم صدق السالبة الجزئية؛ فإن الكلية أخص من الجزئية وعدم صدق الأخص لا يستلزم عدم صدق الأعم؛ فإن "كل حيوان إنسان" كاذب و"بعض الحيوان إنسان" صادق، فيحوز أن لا يصدق السالبة الكلية في عكس الوقتية، ويصدق السالبة الجزئية فيه، فلا يتم التقريب؛ لأن المطلوب عدم انعكاس الوقتية مطلقاً، وقس عليه قوله: "والممكنة العامة" أي وإنما اخترنا في العكس الممكنة العامة لئلا يبقى مجال السؤال.

مع بقاء الصدق والكيف، أو جعل نقيض الثاني أولاً مع مخالفة الكيف،

أي جعل نقيض الجزء الأول من الأصل جزءاً ثانياً من العكس، ونقيض الثاني جزءاً أولاً. قوله: **مع بقاء الصدق**: أي إن كان الأصل صادقاً كان العكس صادقاً. قوله: **والكيف**: أي إن كان الأصل موجهاً كان العكس موجهاً وإن كان سالياً كان سالياً، مثلاً قولنا: "كل ج ب" يعكس النقيض إلى قولنا: "كل ليس ب ليس ح"، وهذا طريق القدماء. وأما المتأخرون فقالوا: عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع مخالفة الكيف، أي إن كان الأصل موجهاً كان العكس سالياً وبالعكس، ويعتبر بقاء الصدق كما مر في قولنا: "كل ج ب" يعكس إلى قولنا: "لا شيء مما ليس ب ح"، **والمصنف لم يصرح بقوضه**: و"عين الأول ثانياً" لنعمه به ضمناً، ولا — اعتبار بقاء الصدق في التعريف الثاني؛ **لذكره سابقاً**، فحيث لم يخالفه في هذا التعريف علم اعتباره ههنا أيضاً. ثم أنه — قدس سره — بين أحكام عكس النقيض على طريقة القدماء؛ إذ فيه غنية لطالب الكمال.

أي جعل نقيض الخ اعلم أن عكس نقيض أيضاً معيّن كانعكس منسوي، فقد يظن على المعنى مصدرى وهو مذكور، وقد يظن على حاصل المصدر أي قضية خاصة بعد عكس، ولأول معنى حصفي وثاني محاري. (سماعين) **مع بقاء الصدق** ومعتبر بقاء كذب؛ إذ قد يكذب لأصل، مثلاً: لا شيء من حيوان بإنسان ويصدق عكس نقيضه، مثلاً: ليس بعض إنسان بلا حيوان.

أي إن كان: لا أنه يجب صدقهما في الواقع حتى يشمل التعريف انعكاس الكوادر، فقولنا: "كل ما ليس حجر ليس بإنسان" عكس لنقيض قولنا: "كل حجر؛ فإنه صادق على تقدير صدق لأصل، وإن لم يكن كل منهما صادقاً في نفس الأمر. (سماعين) **كل ج ب**: فعكس قولنا: "كل إنسان حيوان" على صريفة متأخرين قولنا: "لا شيء مما ليس بحيوان بإنسان". (سماعين) **والمصنف لم يصرح**؛ إشارة إلى جواب براد؛ هو أن مصنف قال: "أو جعل نقيض الثاني أولاً مع مخالفة الكيف" ونواحب بالنظر إلى مستثائين. "أو جعل نقيض الثاني أولاً وعين الأول ثانياً". (برهان لدين) **لذكره**: ويمكن أن يقال إن عكس النقيض لازم للنقيض، وصدق المبروم يستلزم صدق المبرر، فبما أن ومع بقاء صدق؛ لئلا تذكره، وتركه ثانياً بوجود تلك لئلا ههنا أيضاً.

وحكم الموححات ههنا حكم السوالب في المستوي

وترك ما أورده المتأخرون؛ إذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال. قوله: **ههنا**: أي في عكس النقيض. قوله: **في استوي**: يعني كما أن السالبة الكلية تعكس في العكس المستوي كنفسها والجزئية لا تنعكس أصلاً، كذلك الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية

وترك الخ قال متأخرون: إن العكس على طريقة القدماء لا يخري في انقضايا لموححات حتى محمولاتها من المفهومات الشاملة كاشيء والممكن العام؛ فإن قولنا: "كل إنسان شيء" صادق وعكسه على ما ذكره القدماء قولنا: "كل ما ليس بشيء ليس بإنسان" وهو كاذب؛ فإن الموححة تستدعي وجود الموضوع، وكذا حال السوالب التي موضوعاتها من نقائص تلك المفهومات اشتمالية، وفيه أن الأحكام مخصوصة بما سوى المفهومات شاملة ونقائصها، واتعميمه إنما هو بقدر الطاقة الشترية. (إسماعيل) **إد تفصيل**، أي تفصيل الكلام الواقع في بيان ما أورده المتأخرون من أحكام عكس سقيض على رأيهم، وتفصيل الكلام أورد في بيان اعتراضات ترد على ما أورده متأخرون لا يسعه مجال مستندي، مع أنه مستعنى عنه ما ذكره متقدمون من عكس سقيض وأحكامه على رأيهم.

ههنا الخ أي حكم الموححات كلية كانت أو جزئية، حمية كانت أو شترية في عكس سقيض، أي باعتبار عكس السقيض على اصطلاح القدماء والمتأخرين مثل حكم السوالب باعتبار العكس المستوي في أن الموححات لكية احمية تنعكس بعكس السقيض بكلاً لا اصطلاحاً من الدائمات إلى دائمة كلية، ومن اعامتين إلى عرقية كلية عامة، ومن اخاصتين إلى كلية عرقية لا دائمة في البعض ولا تنعكس في غيرها، وكذا موححات اكبية لشترية تنعكس بعكس السقيض كنفسها بكلاً لا اصطلاحاً، وموححات احرثية من احميات لا تنعكس بعكس سقيض عالماً، ومن الشتريات لا تنعكس أصلاً، وبالعكس أي حكم السوالب مضطفاً باعتبار عكس السقيض على اصطلاحين حكم موححات باعتبار العكس المستوي في أن السوالب لحمية سواء كانت كلية أو جزئية تنعكس بعكس السقيض من لدئمتين واعماتين إلى حية مصطفة جزئية، ومن اخاصتين إلى حية مصطفة لا دائمة جزئية، ومن الوقيتين والوجوديتين والوقيتين المصطفين والمصطفة العامة مطلقاً عامة جزئية، ومن اممكنين لا تنعكس أصلاً، والسوالب الشترية كلية كانت أو جزئية تنعكس ههنا العكس في شترية جزئية. (أبو الفتح)

تنعكس كنفسها: لأنه إذا صدق "كل إنسان حيوان" يصدق في عكس سقيضه "كل لا حيوان لا إنسان" ولا يصدق سقيضه - وهو بعض اللاحويين ليس بـ إنسان - وهو يستلزم بعض اللاحويين إنساناً، لأن هي شيء شيء، إثباته، فيلزم وجود الخاص بدون العام، وهو باطل، وأيضاً إذا صم هذا - أي لارم سقيض - مع الأصل بأن يقال: "بعض اللاحويين إنسان" و"كل إنسان حيوان" صح "بعض اللاحويين حيوان" وهو ينعكس بالعكس المستوي إلى "بعض حيوان لا حيوان" فيلزم سبب لشيء عن نفسه صمماً، واجتماع السقيضين صريحاً.

ويعكس

لا تنعكس أصلاً؛ لصدق قولنا: "بعض الحيوان لا إنسان" وكذب "بعض الإنسان لا حيوان" وكذلك التسع من الموجهات أعني: الوقتيتين المطلقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس، والوافي تنعكس على ما سبق تفصيله في السوالب في العكس المستوي، قوله: **عكس** أي حكم السوالب وهنا حكم الموجبات في المستوي، فكما أن الموجبة في المستوي لا تنعكس إلا جزئية، كذلك السالبة هنا لا تنعكس إلا جزئية؛ لجواز أن يكون نقيض المحمول في السالبة أعم من الموضوع، ولا يجوز سلب نقيض الأخص عن عين الأعم كلياً، مثلاً: يصح "لا شيء من الإنسان بلا حيوان" ولا يصح "لا شيء من الحيوان بلا إنسان"؛ لصدق "بعض الحيوان لا إنسان" كالفرس، وكذلك بحسب الجهة الدائمتان والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان حينية مطلقة لا دائمة، والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين على قياس الموجبات في المستوي،

والوافي يعني هذه الموجهات التسع لا تنعكس عكس النقيض بدليل الحلف، وبيان الحلف في تلك القضايا بأن أخصها -وهو الوقتية- لا تنعكس إلى الممكنة؛ لصدق قولنا: "بالضرورة لا شيء من القمر منخسف وقت التربع لا دائماً" مع كذب "بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام"، وإلا يصدق نقيضه -وهو كل منخسف قمر بالضرورة- فإذا لم تنعكس الوقتية التي أخص الثمانية علم عدم انعكاس الثمانية؛ إذ لو كان العكس لازماً لها لكان للوقتية أيضاً؛ لأن لازم العام لازم للخاص بالضرورة.

ولا يجوز **ح** فإنه لو كان نقيض الأخص مسلوباً عن كل الأعم لصدق عين الأخص على كل ما يصدق عليه الأعم، وظاهر أن الأعم لا بد أن يكون صادقاً على كل ما يصدق عليه الأخص، فلزم أن بينهما تساويًا، والمفروض العموم والخصوص مطلقاً. (إسماعيل)

ولا عكس **للسكس** **ح** لأنه لو فرض أن مركوب زيد بالفعل محصر في الفرس، صدق "لا شيء من الحمار بالفعل لا مركوب زيد بالإمكان" ولا يصدق في عكس نقيضه "ليس بعض مركوب زيد بالفعل لا حمار بالإمكان"؛ لصدق نقيضه "وهو كل مركوب زيد بالفعل لا حمار بالضرورة".

والبيان البيان والنقض النقض، وقد بين انعكاس الخاصيتين من الموجبة الجزئية ههنا،

قوله: **والبيان البيان**: يعني كما أن المطالب المذكورة في العكس المستوي كانت تثبت بالخلف فكذا ههنا. قوله: **والنقض النقض**: أي مادة التخلف ههنا هي مادة التخلف ثم، قوله: **وقد بين انعكاس خاصيتين إلخ**: أما بيان انعكاس الخاصيتين من السالبة الجزئية في العكس المستوي إلى العرفية الخاصة فهو أن يقال: متى صدق "بالضرورة أو بالدوام بعض ج ليس ب ما دام ج لا دائما" -أي بعض ج ب بالفعل- صدق "بعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما" -أي بعض ب ج بالفعل- وذلك بدليل الافتراض، وهو أن يفرض ذات الموضوع أعني "بعض ج د" فـ"د ب" بحكم لا دوام الأصل

والبيان البيان. المراد بـ"البيان" بيان المدعى وإتيان الدليل عليه، وبـ"النقض" التخلف، يعني أن الاستدلال على انعكاس الموجبات والسوالب الكلية والجزئية إلى عكوسها بعكس النقيض، مثل الاستدلال على انعكاسها إلى عكوسها بالعكس المستوي في الطرق الثلاث، وهي: الخلف والافتراض والنقض الموجب لعدم انعكاس بعضها بعكس النقيض، مثل النقض الموجب لعدم انعكاس ذلك البعض بالعكس المستوي.

كما أن: مثلاً: إذا صدق "كل ج ب بالضرورة" صدق في عكسه "كل ما ليس ب ليس ج دائماً"، وإلا فيصدق نقيضه -وهو بعض ما ليس ب ج بالفعل- فجعلناه لإيجابه صفراً والأصل لكليته كبرى، وقلنا: "بعض ما ليس ب ج بالفعل" و"كل ج ب بالضرورة" فينتج "بعض ما ليس ب ب" وذلك محال، وهو إنما نشأ من الصفري؛ لأن الكبرى مفروض الصدق والشكل بديهي الإنتاج، فالصفري باطلة، وهو نقيض العكس، فالعكس حق، وهو المطلوب. (إسماعيل)

وقد بين إلخ: هذا بمنزلة المستثنى من الحكمين السابقين في مبحث العكس المستوي، بأن السالبة الجزئية لا تنعكس أصلاً. وفي هذا المبحث بأن حكم الموجبات ههنا حكم السوالب ثم، فكأنه قال: إن الحكمين المذكورين في المقامين متساويان عما عدا الخاصيتين؛ إذ قد بين فيهما الانعكاس في المقامين. (بور الله)

وهو أن يفرض إلخ: شرع في بيان إثبات الجزء الثاني أعني لا دوام العكس؛ لقلة التفصيل فيه، ثم يقول في إثبات الجزء الثاني من العكس، والمناسبات بحال المبتدي تصوير ما ذكره في مادة حاصة بأن يقال: متى صدق "بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع بالضرورة أو بالدوام ما دام كاتباً لا دائماً" أي بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل صدق في عكسه المستوي "بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب ما دام ساكناً لا دائماً" أي بعض ساكن الأصابع =

ومن السالبة الجزئية ثم إلى العربية الخاصة بالافتراض، فنأمل.

و"د ج بالفعل"؛ لصدق الوصف العنوي على ذات الموضوع بالفعل على ما هو التحقيق، فصدق 'بعض ب ج بالفعل' وهو لا دوام انعكس، ثم نقول: 'وليس ج ما دام ب د' وإلا لكان "د ج" في بعض أوقات كونه ب فيكون "د ب" في بعض أوقات كونه ج؛ لأن الوصفين إذا تقارنا في ذات واحدة ثبت كل واحد منهما في زمان الآخر في الجملة، وقد كان حكم الأصل "أنه ليس ب ما دام ج"، هذا خيف، فصدق "أن بعض ب أعني وليس ج ما دام ب" وهو الجزء الأول من العكس.

= كاتب بالفعل، تدبيل الافتراض: وهو أن يفرض د موضوع، وهو 'بعض نكتب زيد' فصدق 'زيد ساكن الأصابع بالفعل حكم لا دوام الأصل'، لأنه كانت انقضاه من لا دوام الأصل 'بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل'، فلما افترض 'بعض الكاتب هو زيد صدق زيد ساكن الأصابع بالفعل، ونقد بصدق 'زيد كاتب بالفعل'؛ لأنه إذا فرض أن بعض لكتاب زيد فيكون نوصف نعوي بموضوع أعني كتابة صدق على زيد بالفعل على ما هو التحقيق، وهو رأي الشيخ، فصدق زيد ساكن الأصابع بالفعل، وبلا دوام لأصل 'زيد كاتب بالفعل'، فصدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل، فيكون زيد بعض الكاتب وبعض الكاتب أيضا، فيصدق 'بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل'، وهو لا دوام انعكس، فتنت آخره لتالي من العكس أما لا انعكاس إلى آخره لأول من انعكس؛ فلأنه نقول: ساكن الأصابع وهو زيد - ليس كاتب ما دام ساكن صدق وبلا صدق بقيضه أعني زيد كاتب في بعض أوقات كونه ساكن - وكذا صدق زيد ساكن الأصابع في بعض أوقات كونه كاتباً؛ لأنه متى تقارن بوصف وهو كتابة وسكون زيد ثبت كل واحد من الوصفين المذكورين لزيد في زمان وصف آخر في الجملة، وقد كان في الأصل أن بعض لكتاب ليس ساكن الأصابع ما دام كاتباً أي أن هذين الوصفين متباينان لا تقارنان في ذات واحدة، هذا خيف فصدق 'بعض ساكن الأصابع وهو زيد - ليس بكتاب ما دام ساكن'، هو آخره الأول من عكس، فثبت عكس بكل جزئية، وفيه.

لأن الوصفين إلخ يعني أن الوصفين إذا جتمعا في ذات واحدة فيجب أن يثبت كل واحد منهما في زمان الآخر في الجملة أي بالإجمال سواء ثبت كل أو جزئياً فأكسده وسكون على ما قسم جميعاً في زيد، فوجب أن يكون زيد ساكناً أيضاً في بعض أوقات كونه كاتباً نسبة، كما هو كاتب في بعض أوقات السكون، مع أنه كان حكم الأصل أن بعض الكاتب - كزيد - ليس ساكن ما دامت الكتابة، هذا خيف (برهان)

فثبت العكس بكلا جزئيه. فافهم. وأما بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية في عكس النقيض إلى العرفية الخاصة، فهو أن يقال: إذا صدق "بعض ج ب ما دام ج لا دائماً" -أي بعض ج ليس ب بالفعل- لصدق "بعض ما ليس ب ليس ج ما دام ليس ب لا دائماً" -أي ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالفعل- وذلك بالافتراض، وهو أن يفرض ذات الموضوع أعني "بعض ج د" فـ"د ج بالفعل" على مذهب الشيخ وهو التحقيق و"د ليس ب بالفعل" بحكم لا دوام الأصل، فصدق "بعض ما ليس ب ج بالفعل"، وهو منزوم لا دوام العكس؛ لأن الإثبات يلزمه نفي النفي. ثم نقول:

وهو: وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم، فثبت أن صدق الأصل مستلزم لصدق لا دوام العكس. فثبت الجزء الثاني من عكس النقيض وبقي الجزء الأول منه. **لأن الإثبات:** علة لكون "بعض ما ليس ب ج بالفعل" ويلزمه نفي النفي وهي القضية التي أشير إليها بلا دوام العكس أعني "ليس بعض ما ليس ب ليس ج؛ فإنه إذا صار "ليس ج" مسبوا عن "بعض ما ليس ب" يكون "ج" ثابتاً له، كما لا يخفى. (عبد)

ثم نقول: أي في إثبات الجزء الثاني من العكس وتصوير الافتراض في مادة خاصة هكذا، أي إذا صدق "بالضرورة أو بالدوام بعض متحرك الأصابع كاتب ما دام متحرك الأصابع لا دائماً" -أي بعض متحرك الأصابع ليس بكاتب بالفعل- صدق في عكس نقيضه "بالدوام بعض ما ليس بكاتب ليس بمتحرك الأصابع ما دام ليس بكاتب لا دائماً" -أي ليس بعض ما ليس بكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالفعل- بدليل الافتراض: بأن يفرض ذات الموضوع أعني بعض متحرك الأصابع ريد، فيصدق قضيتان: إحداهما: زيد متحرك الأصابع بالفعل؛ لصدق الوصف العواني على ذاته بالفعل على ما هو الحق، وهو مذهب الشيخ، وثانيها: ريد ليس بكاتب بالفعل بحكم لا دوام الأصل، فيصدق بعض ما ليس بكاتب متحرك الأصابع بالفعل؛ لأن ريدا كما أثبتته بعض متحرك الأصابع كذلك بعض ما ليس بكاتب، وهذا التصادق ملزوم لا دوام العكس؛ لأن القضية من لا دوام العكس ليس بعض ما ليس بكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل، والإيجاب يلزمه نفي النفي فصدق الجزء الثاني من العكس. ثم نقول في إثبات الجزء الأول منه: "أن بعض ما ليس بكاتب -وهو ريد- ليس بمتحرك الأصابع ما دام ليس بكاتب"، وإلا لكان "بعض ما ليس بكاتب -أعني زيدا- متحرك الأصابع في بعض أوقات كونه ليس بكاتب"، فيصدق أيضاً "ريد ليس بكاتب في بعض أوقات كونه متحرك الأصابع". وقد مر أن الوصفين إذا تقارنا في ذات ثبت كل واحد منهما فيها في زمان =

فصل

..... **القياس: قول مؤلف من قضايا**

"وليس ج ما دام ليس ب"، وإلا لكان ج في بعض أوقات كونه ليس ب فيكون ليس ب في بعض أوقات كونه ج كما مر، وقد كان حكم الأصل أنه ب ما دام ج. هذا خلف. فصدق "أن بعض ما ليس ب وهو د ليس ج ما دام ليس ب" وهو الجزء الأول من العكس، فثبت العكس بكلا جزئيه. **فتأمل.** قوله: **القياس قول**

= الآخر في الجملة، والوصفان أعني تحرك الأصابع وعدم الكتابة تقارنا في زيد، فإذا ثبت تحرك الأصابع لزيد في زمان كونه ليس بكاتب ثبت أنه ليس بكاتب في زمان كونه متحرك الأصابع يعني أن عدم الكتابة ثابت لزيد في زمان تحرك الأصابع، وهذا خلف، فصدق أن بعض ما ليس بكاتب وهو زيد ليس بمتحرك الأصابع ما دام ليس بكاتب، وهو الجزء الأول من العكس، فثبت عكس النقيض بكلا جزئيه. فتأمل؛ فإنه دقيق وبالتأمل حقيق.

القياس قول إلخ. لما فرغ عن بيان ما يتوقف عليه الحجة شرع في بيان ماهيتها، والحجة على ثلاثة أنواع: القياس والاستقراء والتمثيل، ولما كان المطلب الأعلى والمقصد الأقصى في باب التصديقات القياس؛ لأنه المفيد لليقين بخلاف أخويه؛ لأنهما يفيدان الظن قدمه وشرع في تعريفه وبيان أقسامه.

قول. أي مركب لا مطلقا بل المركب الملفوظ أو المعقول وخرج بهذا المعاجين والحوارشات؛ فإنها مركبة لا قول، وهذا المركب الخاص معنى اصطلاحى للقول، ومعناه اللغوي بالفارسية "گفتن" وهو بالمعنى اللغوي مصدر تشتق منه المشتقات، وبالمعنى الاصطلاحي اسم جامد لا يشتق منه شيء ولا عن شيء؛ إذ لا يتعلق به شيء كالجار والمجرور الظرف.

فتأمل إيماء إلى سؤال وجواب. تقرير السؤال: أن ما سبق هو أن الوصفين إذا تقاربا في ذات يثبت كل واحد منهما في زمان الآخر، وهذا لا يفيد؛ فإن ههنا سلب وصف في زمان ثبوت الوصف الآخر ولا يلزم من القاعدة التي سبقت سلب وصف في زمان ثبوت الوصف الآخر. والجواب: أن السلب ههنا ليس السلب البسيط، بل السلب العدولي، وهو أيضاً وصف، والمراد من الوصف في تلك القاعدة أعم من الثبوت والسلب. (إسماعيل)

يلزم لذاته قول آخر

أي مركب وهو أعم من المؤلف؛ إذ قد اعتبر في المؤلف المناسبة بين أجزائه؛ لأنه مأخوذ من الألفه، صرح بذلك الشريف المحقق في حاشية الكشف، وحينئذٍ فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام، وهو متعارف في التعريفات. وفي اعتبار التأليف بعد التركيب

يلزم لذاته قول آخر: إما على سبيل العادة أو التوليد أو الإيجاب. وتفصيل هذا الإجمال أن النظر يفيد العلم بالمطلوب بطريق جري العادة عند الأشاعرة؛ فإنهم يطلقون أن الله تعالى أجرى عادته بخلق النتيجة عقيب النظر من غير وجوب عليه، وبطريق التوليد عند المعتزلة بمعنى أنه يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد المستتعبة بحركة المفتاح؛ فإن الحركة الأولى مولدة للثانية بطريق الوجوب، وبطريق الإعداد عند الحكماء، أي يوجب فيصان الحوادث من المبدئ الفياض؛ إذا أتم استعداد القابل. مركب. وهو شامل للمفوض والمعقول بالاشتراك اللفظي وكلاهما مفيد مراد ههنا، فلا يرد أن استعمال لفظ المشترك عند المجتهدين حرام؛ لأن حرمة ما هو إذا كان إرادة واحد معنييه وكون المعنى الآخر غير المراد محلاً بالمقصود وههنا ليس كذلك؛ لأنه إن كان القياس اللفظي معرفاً فالمراد بالقول: المركب اللفظي، وإن كان القياس المعقولي معرفاً فالمراد بالقول: المركب العقلي، وهذا مناسب بنظر فن المنطق الباحث عن المعقول، ولكن المراد بالقول الآخر في قوله: "ويلزم لذاته قول آخر" المركب المعقول؛ لأن التلفظ بالقول الآخر للمفوض غير لازم للقياس للمفوض أو المعقول.

وهو أعم من المؤلف: جواب عن سؤال مقدر. تقريره: أن المركب والمؤلف مترادفان فيلزم التكرار، وحاصل الجواب: مع الترادف بينهما بسد أن ميراجان وشريف العلماء صرحا بعموم المركب وخصوص المؤلف. من قبيل إلخ: فإن دفع التوهم بأن القول بمعنى المركب والمؤلف أيضاً عبارة عن المركب، فذكر المؤلف مستدرك. وقد أجب عنه بأنه إما ريد لفظ "المؤلف" بعد "القول" ليتعلق به قول "من قضاياء" وكلا يتوهم أن "من" ههنا تبعيضية كما في قولهم: "قول من الأقوال". فافهم. (إسماعيل) وفي اعتبار التأليف إلخ: جواب عما قيل: ما الفائدة في ذكر المؤلف بعد المركب مع أن المؤلف يتضمن معنى المركب. وحاصل الجواب: أن التركيب جنس في حد القياس، والتأليف من القضايا فصل وجزء صوري له كالنطق للإنسان فلا بد منهما، ولما ذكر المركب ثم المؤلف علم أن التركيب مطلقاً لا يكفي في القياس، بل لابد من الألفه والمناسبة بينهما، وسبب المناسبة هو الحد الأوسط الذي هو جزء القياس، ويتحصل ويتقوم بسببه القياس ويمتاز عما عداه ويمتاز الأشكال بعضها عن بعض، فالقضايا مادة القياس وهيئة التأليف الحاصلة بالحد الأوسط جزء صوري له.

إشارة إلى اعتبار الجزء الصوري في الحجة: فالقول يشمل المركبات التامة وغيرها كدها. وبقوله: "مؤلف من قضايا" خرج ما ليس كذلك كالمركبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها، أما البسيطة فظاهر، وأما المركبة؛ فلأن المتبادر من القضايا القضايا الصريحة، والجزء الثاني من المركبة ليس كذلك، أو لأن المتبادر من القضايا ما يعد في عرفهم قضايا متعددة، وبقوله: "يلزم" خرج الاستقراء والتمثيل؛ إذ لا يلزم منهما العلم بشيء،

إشارة إلخ فإن الألفة بين الأجزاء إما تكون سبب عروض الصورة والهيئة الاجتماعية لها، وهي الجزء الصوري. (إسماعيل) وأما البسيطة فظاهر أي أما حروح القضية البسيطة من قول مؤلف من قضايا فظاهر؛ لأنها لا تصدق عليها أنها مؤلفة من قضايا بل قضية واحدة مركبة من الموضوع والمحمول بخلاف المركبة؛ فإن المراد من القضايا ما فوق الواحد وإلا لم يكن التعريف جامعاً، فالقضية المركبة يصدق عليها أنها مؤلفة من قضايا؛ لكونها مؤلفة من قضيتين. (إسماعيل) القضايا الصريحة: أي القضايا المذكورة بالعبارة المستقلة المتبادرة، ولا شك أن القضية الثابتة من القضية المركبة ليست قضية صريحة؛ لعدم كونها مذكورة بالعبارة المستقلة. (إسماعيل)

أو لأن المصادر إلخ أورد لبان حروح القضية المركبة من التعريف وجهين: حاصل الأول: أن المتبادر من القضايا في التعريف ما يكون قضايا صريحة أي القضايا الصريحة المذكورة بالعبارة المستقلة، وألفاظ التعريف يجب أن تحمل على معانيها المتبادرة، ولا شك أن القضية الثانية من القضية المركبة ليس قضية صريحة؛ لعدم كونها مذكورة بالعبارة المستقلة. وحاصل الثاني: أن المتبادر من القضايا ما يقال لها في العرف أنها قضايا متعددة فالمراد من القضايا هذه القضايا؛ فإن الواجب في العرف حمل اللفظ على المعنى المتبادر، والقضية المركبة لا تعد في العرف إلا قضية واحدة. وقد أوجب: بأن المراد من اللزوم بطريق الفكر والكسب، والقضية المركبة وإن كانت مستلزمة لعكسها المستوي أو عكس نقيضها، لكن استلزامها ليس بطريق الفكر والكسب كما لا يخفى. (إسماعيل)

خرج الاستقراء. إذ المراد بقوله: "يلزم منه قول آخر" يلزم العلم اليقيني بقول آخر بحيث لا يحتمل النقيض، وهذا المعنى لا يلزم منهما قول، لاحتمال نقيضه الأخرى أن في الاستقراء احتجاجاً بالجزئي على الكلي، فنصمح أحوال الحيوان عند المضغ لا يستلزم أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لحوار صدق نقيضه بشهادة تمساح. وفي التمثيل احتجاجاً بالجزئي على الجزئي، فمشاركة البيع للحمر في السكر لا يستلزم حرمة البيع لعل السكر؛ لاحتمال النقيض؛ لحواز أن يكون علة حرمة الخمر للسكر كان من ماء العنب لا الذي السكر المطلق. من هذا البيان عزم أن عدم الحاجة إلى قوله: "لذاته" لإخراج قياس المساواة أظهر من أن يخفى.

نعم يحصل منهما **الظن بشيء آخر**، وبقوله: "لداته" خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساواة نحو: "أ مساو لـ"ب"، و "ب" مساو لـ"ج"؛ فإنه يلزم من ذلك أن آ مساو لـ"ج"،

الظن بشيء آخر: كما عرفت الآن، ثم التمثيل لا يفيد إلا الظن. وأما الاستقراء فإن كان تاما فيفيد اليقين، وإلا فيفيد الظن، فهو لا يفيد اليقين، فصح أن يقال: إن القول الآخر ليس بلازم؛ إذ لو كان لازما له لما تخلف في مادة فلا يرد ما يورد. **مقدمة خارجية**: عن القياس. واعلم أن المقام الذي لا يصدق تلك المقدمة لا يصدق النتيجة كالتنصاف بأن يقال: الصف لـ"ب" و"ب" نصف لـ"ج" لا يلزم منه النصف لـ"ج"؛ لأن نصف نصف لشيء ليس بصفه بل ربه. إن قيل: إن الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء مقدمة صادقة، فيلزم منه أن ينتج قولنا: 'الطلاق موقوف على الكاح، والكاح موقوف على تراضي الطرفين': أن الطلاق موقوف على تراضي الطرفين مع أنها كاذبة. قنا: إن هذه النتيجة صادقة؛ لأن الطلاق موقوف على تراضي الطرفين الذي يتوقف عليه النكاح. (عبد)

قياس المساواة: هو القياس الذي يكون متعلق محموله في الصعري موضوعا في الكبرى، وهكذا خرج عن قوله: لذاته القياس المبين بعكس النقيض؛ إذ المراد باللزوم لذاته في هذا المقام اصطلاحاً أن يكون اللزوم بواسطة مقدمة غريبة، سواء لم يكن أصلاً كما في الشكل الأول أو كانت بواسطة غير غريبة كما في سائر الأشكال أو بواسطة غريبة وهي الوساطة التي لا تكون لازمة لشيء من القضايا الملزومة كما في قياس المساواة، أو يكون لبعضها كذلك لكن يكون متناقضة للقضية الملزومة في كلا الطرفين أو أحدهما كما في القياس المبين بعكس النقيض كقولنا: جزء اجوهر جوهر؛ لأنه يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فجزء الجوهر جوهر؛ لأن المقدمة الثانية تنعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر، فنجعله كبرى والمقدمة الأولى صعري بأن يقال: جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر، ينتج: أن جزء اجوهر جوهر، أو لا تكون متناقضة للقضية الملزومة في كلا الطرفين أو أحدهما كما في القياس المبين بالعكس المستوي كقولنا: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق، فبعض حيوان ناطق؛ لأن المقدمة الأولى تنعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: بعض حيوان إنسان وكقولنا: كل إنسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان، فلا شيء من الإنسان بحجر؛ لأن المقدمة الثانية تنعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: لا شيء من الحيوان بحجر ومما ذكرنا اندفع ما قيل: إن ما سوى الشكل الأول يخرج عن القياس بقوله: لذاته؛ فإن إنتاجه ليس لذاته كما سيحيي. فتأمل.

فإن كان مذكوراً فيه بمادته وهيئته

لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية، وهي أن مساوي المساوي مساوٍ، وقياس المساواة مع هذه المقدمة الخارجية يرجع إلى قياسين، وبدونها ليس من أقسام الموصل بالذات. فاعرف ذلك. والقول الآخر اللازم من القياس يسمى نتيجة ومطلوباً. قوله: **فإن كان**. أي القول الآخر الذي هو النتيجة، والمراد بمادته طرفاه: **المحكوم عليه و به**، والمراد **بهيئته**: الترتيب الواقع بين طرفيه، سواء تحقق في ضمن الإيجاب أو السلب؛ فإنه قد يكون المذكور في الاستثنائي نقيض النتيجة كقولنا:

فإن كان مذكوراً لما فرغ من تعريف القياس شرع في تقسيمه إلى الاستثنائي والاقتراضي، وإنما قدم الاستثنائي؛ لأن مفهومه وجودي ومفهوم الاقتراضي عدمي والوجود مقدم على العدم كما لا يخفى، وضمير "كان" راجع إلى "القول" أي فإن كان القول موجوداً في القياس. **وبدونها**. أي بدون المقدمة الخارجية ليس من أقسام الموصل بالذات، وأما معها وإن كان من أقسامه لكنه ليس قياساً واحداً بل قياسان.

فاعرف ذلك أي فاحفظ التحقيق المذكور بقوله: "وقياس المساواة مع هذه المقدمة" إلخ. حاصل التحقيق أن لقياس المساواة اعتبارين: الأول: اعتباره مع تلك المقدمة الخارجية، وهو بهذا الاعتبار داخل تحت المعروف، فوجب إدخاله حينئذٍ تحت التعريف؛ لكونه حينئذٍ موثقاً بالذات غير محتاج في الإيصال إلى مقدمة خارجية زائدة عليه، والاعتبار الثاني اعتباره مع خروج هذه المقدمة عنه وحينئذٍ ليس من أقسام القياس وخارج عن تعريفه بقوله: لذاته؛ فإن استلزامه للقول الآخر بواسطة الأمر الخارج لا لذاته. (إسماعيل)

المحكوم عليه و به واعلم أن المراد بمادة القول الآخر طرفاه، فإن كان القياس استثنائياً أو اقتراضياً حملياً فيكون طرفاه المحكوم عليه و به، وإن كان اقتراضياً شرطياً فطرفاه المقدم والتالي، فالمراد بمادته طرفاه المحكوم عليه و به، أو يمكن أن يقال: إن طرفي الشرطيات المحكوم عليه و به بالاتصال والانفصال أو سلبه. فافهم.

بهيئته يعني أن المراد هيئة القول المذكور في القياس: النسبة التفصيلية بين طرفيه على الترتيب الذي وقعاً عليه. **في ضمن الإيجاب** أو السلب، دفع لما يرد على المصنف أن الواجب عليه أن يقول: فإن كان هو أو نقيضه مذكوراً فيصدق على القياس الاستثنائي برجع التالي؛ إذ المذكور فيه نقيض القول المذكور، أي نقيض النتيجة لا عينها، يعني أن ما قال المصنف لا يصدق عليه، بل إنما يصدق على القياس الاستثنائي بوضع المقدم، وحاصل الدفع أن المراد بقوله: "بهيئته": الترتيب الواقع بين طرفيه مع قطع النظر عن خصوص الكيفية.

فاستثنائي وإلا فاقترائي حملي أو شرطي، وموضوع المطلوب

إن كان هذا إنسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج: أن هذا ليس بإنسان، والمذكور في القياس: هذا إنسان، وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة كقولك في المثال المذكور: "لكنه إنسان" ينتج أن هذا حيوان. قوله: **فاستثنائي**: لاشتماله على كلمة الاستثناء أعني لكن. قوله: **وإلا**: أي وإن لم يكن القول الآخر مذكورا في القياس بمادته وهيئته وذلك بأن يكون مذكورا بمادته لا هيئته؛ إذ لا يعقل وجود الهيئة بدون المادة، وكذا لا يعقل قياس لا يشتمل على شيء من أجزاء النتيجة المادية والصورية؛ ومن هذا علم أنه لو حذف قوله: بمادته لكان أولى. قوله: **فاقترائي**: لاقتران حدود المطلوب فيه، وهي الأصغر والأكبر والأوسط. قوله: **حملي**: أي القياس الاقترائي ينقسم إلى حملي وشرطي؛ لأنه إن كان مركبا من العمليات الصرفة فحملي، نحو: العالم متغير، وكل

وذلك. أي نفي هذا المجموع ههنا في نفس الأمر إنما يتصور بأن يكون القول الآخر مذكورا بمادته لا هيئته ولا بأمر آخر. **مذكورا بمادته**: لا هيئته؛ فإن الاحتمالات العقلية ترتقي إلى الثلاثة: الأول: أن يكون مذكورا فيه بمادته لا هيئته، والثاني: أن يكون مذكورا بهيئته لا بمادته، والثالث: أن لا يكون مذكورا فيه لا بمادته ولا هيئته. الثالث باطل؛ فإنه يمتنع أن يكون القياس غير مشتمل على الأجزاء المادية والصورية جميعاً؛ فإنه حينئذ لا يتصور كونه موصلا إلى النتيجة كما لا يخفى، والثاني أيضاً باطل؛ فإن الهيئة العارضة للأجزاء المادية للنتيجة غير منفكة عنها، فكيف يتصور وجود الهيئة بدون المادة إلا أن يلزم ثبوت العارض بدون المعروض ووجود الملزوم بدون اللازم وهو باطل، فتعين الاحتمال الأول. (إسماعيل) فإن قيل: الاحتمال الأول أيضاً باطل؛ لأن نفي الهيئة يستلزم نفي المادة أيضاً؛ إذ وجود المادة بدون الهيئة محال. قلنا: المراد الهيئة الخاصة الواقعة في النتيجة، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فيحوز أن يكون للمادة هيئة أخرى.

وجود الهيئة: لأن الهيئة عارضة للمادة ولازمة لها، ووجود العارض بدون المعروض واللازم بدون الملزوم محال، فكيف يعقل؟ **أولى**: وجه الأولوية الاختصار في العبارة مع حصول المقصود؛ فإنه اللائق بشأن الماتن خصوصاً لمن يكون بصدد تهذيب الكلام وتقريب المرام. (إسماعيل)

حدود المطلوب: أي حدود التي لها مدخل في حصوله، فلا يرد أن الوسط خارج عن المطلوب يعني لما كان القياس الاقترائي مشتملا على أداة الجمع والاقتران، وهي الواو الواصلة سمي اقترابا.

من الحمل يسمي 'أصغر' ومحموله 'أكبر' والمتكرر 'أوسط'

متغير حادث، فالعالم حادث، وإلا فشرطي، سواء تركب من الشرطيات الصرفة، نحو: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء، فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء، أو تركب من الحمية والشرطية، نحو: كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا، وكل حيوان جسم، فكلما كان هذا الشيء إنسانا كان جسما، والمصنف **الحمل**، قدم البحث عن الاقتراضي الحمل؛ لكونه أبسط من الشرطي. قوله: **من الحمل**: أي من الاقتراضي الحمل. قوله: **أصغر**: لكون الموضوع في الأغلب أخص من المحمول وأقل أفرادا منه فيكون المحمول أكبر وأكثر أفرادا. قوله: **والمكرر أوسط**: لتوسطه بين الطرفين.

من الشرطيات الصرفة. فيه ثلاثة احتمالات: الأول: أن يكون مركبا من الشرطيتين المتصتين. والثاني: أن يكون مركبا من المفصلتين، والثالث: أن يكون مركبا من متصلة ومفصلة. وفيما يتركب من الحمية والشرطية احتمالات: الأول: ما يتركب من الحمية والمتصلة، والثاني: ما يكون مركبا منهما ومن انفصلة، فالاحتمالات كلها في القياس الشرطي ترتقي إلى خمسة، فمثال الاثنين مذكور في الشرح، وأمثلة الواقي صاهرة بأدنى تأمل. (إسماعيل) **لكونه أبسط**: أي لكون بعض أفرادها، وهو الاقتراضي الحمل أبسط وأقل أجزاء من أفراد الاستثنائي مطلقا؛ ولأن مباحث الاقتراضي أبسط وأوفر من مباحث الاستثنائي، فقوله: "أبسط" على الأول من الساطة، وعلى الثاني من السط. فافهم **من الحمل**: فيه أن هذه الاصطلاحات لا تختص بالاقتراضي الحمل، وهو ما كان مركبا من حمتين صرفة بل يجري في الاقترايات الشرطية، وهي ما لم يكن كذلك، كما صرح به المصنف في شرح الرسالة، فالأولى أن يقول: المحكوم عيه في المنصوب يسمى أصغر والمحكوم به أكبر. (برهان)

في الأغلب أخص. إنما قيد بقوله: في الأغلب؛ لأن الموضوع قد يكون مساويا للمحمول كما يقال: كل إنسان ناطق، وكل ناطق صاحب، فكل إنسان صاحب، وقد يكون أعم منه كما يقال: بعض حيوان إنسان، وكل إنسان ضاحك، فبعض حيوان ضاحك. (إسماعيل) **والمكرر أوسط**: اعلم أن المجهول التصوري يكون مجهولا بكنهه ورسمه، فيطلب كنهه ورسمه، والمجهول التصديقي إنما يكون مجهولا من حيث النسبة بين طرفيها يعني لا يعلم أن نسبة الأكبر إلى الأصغر إيجابي أو سلمي، والعلم ههنا لا يحصل بمجرد الطرفين وإلا لم يكن نظريا، فلا بد من أمر ثالث يناسب الطرفين؛ إذ لو لم يكن نسبة إلى شيء منهما أو كان له نسبة إلى أحد منهما دون الآخر لا يحصل منه النسبة بين الطرفين، وإن كنت على خفاء من ذلك فلم تحتاج إلى المشاطة والدلالة في وصال المخوب.

وما فيه الأصغر "صغرى" والأكبر "كبرى"، والأوسط إما محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الشكل الأول أو محمولهما فالتالي، أو موضوعهما فالتالت أو عكس الأول فالرابع.

قوله: وما فيه الأصغر: أي المقدمة التي فيها الأصغر، وتذكير الضمير نظرا إلى لفظ الموصول. قوله: صغرى: لاشتغالها على الأصغر. قوله: كبرى: أي ما فيه الأكبر كبرى؛ لاشتغالها على الأكبر قوله: الشكل الأول: يسمى أولا؛ لأن إنتاجه بديهى، وإنتاج البواقي نظري يرجع إليه، فيكون أسبق وأقدم في العلم. قوله: فالتالي: لاشتراكه مع الأول في أشرف المقدمتين أعني الصغرى. قوله: فالتالت: لاشتراكه مع الأول في أخس المقدمتين أعني الكبرى.

الشكل: نقل عن أبي العباس اللوكري تسميته بالشكل من قبيل أنه شبه بالشكل المربع من أشكال الهندسة؛ وذلك أن المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بضلع واحد من أضلاع المربع، والنتيجة شُبّهت بالضلع الذي يقابله، واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبه بالضلع الثالث، واشتراك محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثالث، فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه. قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح "حكمة الإشراق" بعد نقل هذا الكلام: وكذا تسمية الصغرى بالأم والكبرى بالأب والحد الأوسط بالمادة الفضلية المتكررة المنتقلة من ظهر الأب إلى بطن الأم، سيما إذا كان متوسطا بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الأتم والنتيجة بالولد كلام تشبيهي في عاية الحسن نقلا عن "شرح المرقاة" للمحقق الحير آبادي. **لأن إنتاجه إلخ:** ولأن الأوسط في الشكل الأول على ترتيب وضع المطلوب، فموضوعه فيه موضوع ومحموله فيه محمول، فهو أقرب من الأشكال في الشكل إليه، فجعل مرتبته أولى وفي الثاني موضوعه الذي هو أشرف الأجزاء باق على ما كان، فصار مرتبته ثانية، وفي الثالث محموله باق على ما كان، فصار مرتبته ثالثة، وفي الرابع ليس شيء من جزئي المطلوب على حاله فجعلت مرتبة رابعة.

بديهي: لكونه على النظم الطبيعي، وهو أن يتقل من الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر؛ لتلا يتغير حال الأصغر والأكبر عما هما عليه في النتيجة، وهذا النظم إما هو في الشكل الأول؛ فلذا وضع في المرتبة الأولى. **أعني الصغرى:** لكونها مشتملة على أشرف طرفي المطلوب أعني الموضوع؛ لأنه ذات وأصل والمحمول حال وتابع له، والذات أشرف من الصفة والمتبوع من التابع، ومن ههنا ظهر كون الكبرى أخس المقدمتين؛ لكونها مشتملة على أخس طرفي المطلوب أعني المحمول الذي هو حال وتابع للموضوع. (إسماعيل)

ويشترط في الأول إيجاب الصغرى و فعليتها مع كلبة الكبرى:

قوله: فالرابع: لكونه في غاية البعد عن الأول. قوله: **و فعليتها**: ليتعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر؛ وذلك لأن الحكم في الكبرى إيجابا كان أو سلبا إنما هو على ما يثبت له الأوسط بالفعل بناء على مذهب الشيخ، فلو لم يحكم في الصغرى بأن الأصغر يثبت له الأوسط بالفعل لم يلزم تعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر. قوله: **مع كلبة الكبرى**. ليلزم اندراج الأصغر في الأوسط، فيلزم من الحكم على الأوسط الحكم على الأصغر؛ وذلك لأن الأوسط يكون محمولا هنا على الأصغر، ويجوز أن يكون المحمول أعم من الموضوع، فلو حكم في الكبرى على بعض الأوسط لاحتمل أن يكون الأصغر غير مندرج في ذلك البعض، فلا يلزم من الحكم على ذلك البعض

و فعليتها: ولو قال: إيجاب الصغرى فعليتها لكان أولى؛ لأنه هذا الدليل كما ثبت كون فعلية الصغرى شرطا لإنتاج الشكل الأول كذلك يثبت كون إيجابها شرطا له، يعني اشترط لإنتاج الشكل الأول إيجاب الصغرى؛ ليتجاوز الحكم بالأكبر على الأوسط في الكبرى إلى الأصغر بواسطة الأوسط. **وذلك إلخ** يعني إن تجاوز الحكم المذكور إنما يتصور إذا كانت الصغرى موجبة وفعلية؛ لأن الحكم في الكبرى إيجابا أو سلبا إنما هو على ما ثبت له الأوسط، فلو لم يكن في الصغرى كذلك لم يتجاوز الحكم الذي بالأكبر على ما ثبت له الأوسط بالفعل إلى الأصغر كما لا يخفى. (عبد)

يشتبه له الأوسط. وهذا إنما يتصور إذا كانت الصغرى موجبة فعلية؛ إذ لولا ذلك لم يلزم تعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر. فإن قيل: لا نسلم أن الصغرى لو لم تكن موجبة لما تعدى الحكم بالأكبر من الأوسط إلى الأصغر للأمير؛ لأن قولنا: الخلاء ليس بموجود، وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس، ينتج "أن الخلاء ليس بمحسوس" مع أن الصغرى سالبة. قنا: إن الصغرى موجبة سالبة المحمول، يعني إن الخلاء موضوع وليس بموجود مع أداة السبب محموله لا موجود فقط، فالخالد الأوسط هو ليس بموجود بشهادة أن السبب السلبية جعلت مرآة للأفراد في الكبرى أي جعل ليس بموجود فقط. والجواب التوفيقي أن الإيجاب الصرف الذي لم يكن في قوة السلب شرط في صغرى الشكل الأول والموجة السالبة المحمول في قوة السالبة، والإنتاج في مادة دون مادة لا يناسب عموم قواعد الفن. وكل حجر جسم"، ينتج: "الإنسان ليس بجسم"، وهو فقولنا: "الإنسان ليس بحجر، كاذب؛ لكون الصغرى سالبة المحمول.

لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية

الحكم على الأصغر كما يشاهد في قولك: كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس. قوله: **لينتج الموجبتان**: أي الكلية والجزئية واللام فيه للغاية، أي أثر هذه الشروط أن ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية: الموجبتين، **ففي الأول** تكون النتيجة موجبة كلية، وفي الثاني موجبة جزئية، وأن ينتج الصغريان الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى: السالبتين الكلية والجزئية على ما سبق تفصيله، وأمثلة الكل واضحة.

كما يشاهد إلخ: فإن بعض الحيوان الذي هو محكوم عليه بالأكثر غير بعض الحيوان الذي حكم به على الأصغر، فالحكم على بعض الحيوان بالفرسية لا يتعدى إلى الأصغر؛ لعدم كونه مندرجا تحت هذا البعض إنما هو مندرج تحت بعض آخر. (إسماعيل) **أي أثر إلخ**: ففي قول المصنف: "لينتج الموجبتان" إشارة إلى بيان دليل فعلية الصغرى مع إيجابها وكية الكبرى أيضا؛ فإنه يفهم منه أنه على تقدير عدم واحد من هذه الأمور يكون الشكل عقيما غير منتج، وقد علمت تفصيله في الشرح. (إسماعيل)

ففي الأول: مثل "كل إنسان حيوان"، "وكل حيوان جسم"، "فكل إنسان جسم"، "وبعض الحيوان إنسان"، "وكل إنسان ضاحك"، فبعض الحيوان ضاحك. واعلم أن النتيجة تكون تابعة لأخس المقدمتين، والأخسية إنما هي الجزئية والسلب، فإن وجدتا في الشكل معا يكون النتيجة سالبة جزئية، وإن وجد الأول دون الثاني كانت النتيجة موجبة جزئية، وإن وجد الثاني دون الأول كانت النتيجة سالبة كلية، فافهم و احفظ؛ فإنه ينفعل في جميع النتائج، وجاء في كلها إلا في نتائج جميع ضروب الشكل الثالث وأكثر ضروب الشكل الرابع؛ لأن ضروبه ثمانية لا ينتج إلا جزئية إلا الضرب الثالث منهما كما سيحيى. (عبد)

وأمثلة الكل إلخ: حاصله أن الاحتمالات العقلية كانت ستة عشر حاصلة من ضرب الصغريات الأربع في الكبريات كذلك، وسقط من شرط إيجاب الصغرى ثمانية الصغريان السالبتان مع الكبريات الأربع ومن كلية الكبرى أربعة الكبريات الجزئيتين مع الصغريين الموجبتين، بقي أربعة فأمثلة الكل باقية كانت أو ساقطة، ومراتب الضروب الباقية مع تعدادها بالترتيب الموضوع لها، ونتائجها واضحة من هذا الجدول، فعليك بالباء رمزا من الباقي والسين من الساقط ونم تحت الباء من النتيجة الموجبة الكلية ونس من النتيجة السالبة الكلية ونو من النتيجة الموجبة الجزئية وبل من النتيجة السالبة الجزئية، والرقم الموقاني على الباءات من التعداد.

الموجبتين ومع السالبة السالبتين بالضرورة، وفي الثاني اختلافهما في الكيف

قوله: **الموجبتين**: أي ينتج الكلية والجزئية. قوله: **والسالبتين**: أي ينتج الكمية والجزئية. قوله: **بالضرورة**: متعلق بقوله: ينتج. والمقصود الإشارة إلى أن إنتاج هذا الشكل للمحصورات الأربع **بديهي** بخلاف إنتاج سائر الأشكال لنتائجها كما سيحيء تفصيلها. قوله: **وفي الثاني اختلافهما**: أي يشترط في هذا الشكل بحسب الكيفية اختلاف المقدمتين في السلب والإيجاب؛ وذلك لأنه لو تألف هذا الشكل من الموجبتين

الكبريات الصغريات	الموجبة الكلية	الموجبة الجزئية	السالبة الكلية	السالبة الجزئية
الموجبة الكلية	بـ	س	بـ	س
الموجبة الجزئية	بـ ^٣	س	بـ ^٤	س
السالبة الكلية	س	س	س	س
السالبة الجزئية	س	س	س	س

السالبتين: الكلية والجزئية مثل: 'كل إنسان حيوان'، 'ولا شيء من الحيوان بحجر'، 'فلا شيء من الإنسان بحجر'، و'بعض حيوان إنسان' و'لا شيء من الإنسان بصاهل'، 'فبعض الحيوان ليس بصاهل'.

بديهي: غير محتاج إلى النظر يعني أن إنتاجه لنتائجه بديهي، وأما نفس النتيجة فنظرية بالضرورة؛ لحصولها بالنظر. فإن قيل: إن النتيجة موقوفة على كنية الكبرى وبالعكس؛ لأن الأصغر من جملة الأوسط فيلزم الدور، فلا يكون الشكل الأول منتجاً فضلاً عن أن يكون إنتاجه بيننا ضرورياً. قلنا: إن الكبرى إنما تحتاج إلى عمم الجزئيات إجمالاً وإلا لما صح الحكم بصدق كليته؛ لعدم تنامي الأفراد، والمصنف إنما يحتاج في علمه التفصيلي إليها، وأيضاً النظرية والضرورية محتفقتان بالعنوان، فرب شيء إذا عبر بعنوان يكون الحكم عليه بأمر نظرياً، وإذا عبر بعنوان آخر يكون بديهيّاً؛ فإن ما سوى الله تعالى إذا عبر بعنوان العام يكون الحكم عليه بالحدوث نظرياً وإذا عبر بعنوان المتعبر يكون بديهيّاً وههنا كذلك؛ لأن إيجاب الأكبر للأصغر أو سلبه عند معوم إذا عبر عنه بعنوان الأوسط، وغير معلوم إذا عبر بعنوان الأصغر كالتغير والحادث.

وكلية الكبرى

يحصل الاختلاف، وهو أن يكون الصادق في نتيجة القياس الإيجاب تارة والسلب أخرى؛ فإنه لو قلنا: كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان، كان الحق الإيجاب، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: كل فرس حيوان، كان الحق السلب، وكذا الحال لو تألف من السالبتين كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الناطق بحجر كان الحق الإيجاب، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: لا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب، والاختلاف دليل عدم الإحتاج؛ فإن النتيجة هي القول الآخر الذي يلزم من المقدمتين، فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق في بعض المواد هو السالبة، ولو كان اللازم منهما السالبة لما صدق في بعض المواد الموجبة. قوله: **وكلية الكبرى**: أي ويشترط في الشكل الثاني بحسب الكم كلية الكبرى؛ إذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا: إنسان ناطق، وبعض الحيوان ليس بناطق، كان الحق الإيجاب، ولو قلنا: بعض الصاهل ليس بناطق، كان الحق السلب

يحصل الاختلاف. والسر فيه أنه يجوز أن يكون الأشياء المتخالفة مشتركة في ثبوت شيء واحد لها، فالحق حينئذ السلب، وكذا يجوز أن يكون الأشياء المتوافقة أيضاً مشتركة في ثبوت أمر، فالحق حينئذ الإيجاب، وهذا طاهر من كلام الشارح. (إسماعيل) **كذا الحال لو تألف من سالتين**: فإنه كما يجوز اشتراك أمور متخالفة ومتوافقة في الإيجاب كذلك يجوز اشتراك الأشياء المتخالفة والمتوافقة في السلب أيضاً، فيكون الحق على الأول السلب وعلى الثاني الإيجاب. (إسماعيل)

القول الآخر: ومعنى آخره أن لا يكون إحدى مقدمتي القياس الاقتراني من الصغرى والكبرى والاستثنائي من الشرطية الواضحة أو الرافعة، وأما أن لا يكون جزء من إحدى مقدمتيه فغير مترم. (يث روري)

لما كان الحق إيجاباً: هذا ظاهر في غاية الظهور؛ فإن الأمرين المتناقضين يمتنع أن يكونا لأمير لشيء واحد كيف ولو كان ثبوتهما لهذا الشيء دائماً بحيث لا يفك كل منهما من هذا الشيء أصلاً فيلزم اجتماع المتشافين وهو باطل، وإن كان كل منهما في زمان عدم ثبوت الآخر فلا يكون كل منهما لزماناً لذلك الشيء؛ فإن اللازم لا يفك عن الملزوم في أي مادة فرضت، وههنا قد انمك كل منهما عنه في زمان ثبوت الآخر. هذا خلف. (إسماعيل)

مع دوام الصغرى أو انعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية أو الكبرى

قوله: مع دوام الصغرى: أي يشترط في هذا الشكل بحسب الجهة أمران: الأول: أحد الأمرين هو إما أن يصدق الدوام على الصغرى بأن تكون دائمة أو ضرورية، وإما أن تكون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سوابها لا من السبع التي لا تنعكس سوابها.

أي يشترط إلخ أي يشترط في إنتاج الشكل الثاني بحسب الجهة أمران: أحدهما: مفهوم مردد بين كون الصغرى إحدى الدائميتين أو كون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سوابها الكلية بالنعكس المستوي، وثانيهما: مفهوم مردد بين أن لا يكون شيء من المقدمتين ممكنة ولا خاصة، وأن يكون الصغرى إحدى الممكنتين والكبرى ضرورية مطلقة أو مشروطة عامة أو خاصة، وأن يكون الكبرى إحدى الممكنتين والصغرى ضرورية مطلقة. (أبو الفتح)

الأول أحد الأمور تحقيق المقام وتقيح المرام أن إنتاج الشكل الثاني مشروط بحسب الجهة بأمرين، كل واحد منهما مفهوم مردد، أما الأمر الأول: فمفهوم مردد بين كون الصغرى إحدى الدائميتين وكون الكبرى من القضايا الست التي تنعكس سوابها الكلية بالنعكس المستوي. وأما الأمر الثاني: فمفهوم مردد بين أن لا يكون شيء من المقدمتين ممكنة لا عامة ولا خاصة وأن يكون، وهذا أي كون شيء من المقدمتين إحدى الممكنتين أيضاً مفهوم مردد بين أن يكون الصغرى إحدى الممكنتين والكبرى ضرورية أو مشروطة عامة أو خاصة وأن يكون الكبرى إحدى الممكنتين والصغرى ضرورية، وإلى هذا المفهوم المردد الأخير أشار المصنف بقوله: "وكون الممكنة مع الضرورية أو الكبرى المشروطة" فقد علمت من هذا البيان الرفيع الشأن أن المصنف ترك الأمر الأول من الأمر الثاني وذكر الأمر الثاني من المردد بين أمرين، فمن قال: الممكنة مما لا بد منها في الشكل الثاني متمسكا بكلام المصنف فقد خسر حسانا ميباً؛ لأن معنى قوله: "وكون الممكنة مع الضرورية" أن الممكنة وجدت في الشكل الثاني، فعلى تقدير وجودها لا بد أن يكون مع الضرورية أو كبرى مشروطة، وإن لم يوجد فيه فلا حاجة إليه. فافهم ولا تكن من المتعصيين. إما أن يصدق الدوام إلخ: فإن قلت: قد يكون الشكل الثاني مركبا من صغرى دائمة وكبرى مشروطة مثلاً، فحينئذ الدوام صادق على الصغرى مع كون الكبرى من القضايا المنعكسة السواب، قلت: لا بأس فيه؛ فإن التردد ليس على سبيل الحقيقة ولا على سبيل منع الجمع بل على سبيل منع الخلط، ولا مضايقة في اجتماع كلا الأمرين. (إسماعيل)

المشروطة؛ لينتج الكلتيان سالبة كلية

والثاني أحد الأمرين: وهو أن الممكنة لا تستعمل في هذا الشكل إلا مع الضرورية، سواء كانت الضرورية صغرى أو كبرى أو مع كبرى مشروطة عامة أو خاصة، وحاصله أن الممكنة إن كانت صغرى كانت الكبرى ضرورية أو مشروطة عامة أو خاصة، وإن كانت كبرى كانت الصغرى ضرورية لا غير. ودليل الشرطين: أنه لولا هما لزم **اختلاف النتيجة**، والتفصيل لا يناسب هذا المختصر. قوله: **ينتج الكلتيان**: **الضروب المنتجة** في هذا الشكل أيضاً أربعة حاصلة من ضرب الكبرى الكلية الموجبة في الصغريين السالبتين الكلية والجزئية وضرب الكبرى الكلية السالبة

والثاني إلخ. توضيحه أن الأمر الثاني مفهوم مردد بين أن لا يكون شيء من المقدمتين ممكنة لا عامة ولا خاصة، وأن يكون، وهذا أي كون الشيء من المقدمتين إحدى الممكنتين أيضاً مفهوم مردد بين أن يكون الصغرى إحدى الممكنتين والكبرى ضرورية أو مشروطة عامة أو خاصة، وأن يكون الكبرى إحدى الممكنتين والصغرى ضرورية، فالمصنف ترك الأمر الأول من الأمر الثاني وذكر الأمر الثاني منه بقوله: "وكون الممكنة مع الضرورية أو مع كبرى مشروطة"، والمعنى أن الممكنة لو وجدت في الشكل الثاني فلا بد من أن تكون مع الضرورية أو كبرى مشروطة وإن لم توجد فلا بأس به، فمن قال: إن الممكنة مما لا بد منها في الشكل الثاني متمسكا بكلام المصنف فقد خسر خساراً مبيهاً. (عبد) **لزم اختلاف النتيجة**. مثل: كل منخسف مظلم ما دام منخسفاً ولا شيء من القمر بمظلم وقت التربيع لا دائماً فينتج موجبة هي كل منخسف قمر، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: لا شيء من الشمس بمظلم وقت عدم الكسوف لا دائماً، فينتج سالبة هي لا شيء من المنخسف بشمس. هذا مثال فقدان الشرط الأول، ومثال فقدان الشرط الثاني هذا: كل حمار مركوب يريد بالإمكان ولا شيء من الناهق بمركوب زيد دائماً ينتج موجبة هي كل حمار ناهق، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: لا شيء من القيل بمركوب زيد دائماً ينتج سالبة، أي لا شيء من الحمائر بقيل. (برهان) **الضروب المنتجة**: والقياس العقلي يقتضي كونها ستة عشر من ضرب الصغريات المحصورات الأربع في الكبريات الأربع لكن الضروب المنتجة أربعة، إما بطريق التحصيل وهو مذكور في الشرح، أو بطريق الحذف وهو أنه سقط بحسب الشرطين اثنا عشر ضرباً، فباعتبار الشرط الأول سقط ثمانية: الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين، وباعتبار الشرط الثاني أربعة أخرى: الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين للسالبة الجزئية مع الموجبتين. (إسماعيل)

والمختلفتان في الكم أيضا سالبة جرئية باخلف أو عكس الكرى أو الصغرى، ثم الترتيب

في الصغرىين الموجبتين، فالضرب الأول هو المركب من الكليتين والصغرى موجبة، نحو: كل ج ب، ولا شيء من آ ب، والضرب الثاني: هو المركب من الكليتين والصغرى سالبة، نحو: لا شيء من ج ب، وكل آ ب، والنتيجة فيهما سالبة كلية، نحو: لا شيء من ج آ وإليهما أشار المصنف بقوله: لينتج الكليتان سالبة كلية، والضرب الثالث هو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية، نحو: بعض ج ب ولا شيء من آ ب، والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية، نحو: بعض ج ليس ب، وكل آ ب، والنتيجة فيهما سالبة جزئية، نحو: بعض ج ليس آ، وإليهما أشار المصنف بقوله: **وامتختنتان في الكم أيضا**: أي كما أنهما مختلفتان في الكيف بناء على ما سبق في الشروط ينتج سالبة جزئية. قوله: **بالخلف**: يعني دليل إنتاج هذه الضروب لهاتين النتيجتين أمور: الأول الخلف: وهو أن يجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى

والضرب الرابع الخ: مثل: بعض الحيوان ليس بإسنان، وكل ناطق إنسان ينتج: بعض حيوان ليس بناطق، فالشكل الثاني ينتج نتيجتين: سالبة كلية، وسالبة جزئية، لا محصورات الأربع. **سالبة جزئية**. وهذا الجدول كافٍ للضروب المحتملة الستة عشر كلها، فالمنتجة منها أربعة، والساقطة اثنا عشر. فعليك هذا الجدول؛ ليظهر لك مراتب الضروب الباقية على الترتيب موضوع لها وتعدادها ونتائجها.

الكبريات الصغريات	الموجبة الكلية	الموجبة الجزئية	السالبة الكلية	السالبة الجزئية
الموجبة الكلية	س	س	١ب س	س
الموجبة الجزئية	س	س	٢ب س	س
السالبة الكلية	٢ب س	س	س	س
السالبة الجزئية	٤ب س	س	س	س

لإيجابه: أي لإيجاب نقيض النتيجة صغرى الشكل الأول؛ لأن الشكل الثاني لا ينتج إلا سالبة فيكون نقيضها موجبة آتية.

ثم النتيجة، وفي الثالث

وكبرى القياس لكليتها كبرى؛ لنتج من الشكل الأول ما ينافي الصغرى، وهذا جار في الضروب الأربعة كلها. والثاني عكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول؛ لينتج النتيجة المطلوبة وذلك إنما يجري في الضرب الأول والثالث؛ لأن كبراهما سالبة كلية تنعكس كنفسها. وأما الآخران فكبراهما موجبة كلية لا تنعكس إلا موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الأول مع أن صغراهما أيضاً سالبة لا تصح لصغروية الشكل الأول.

وكبرى القياس: أي وأن يجعل كبرى الشكل الثاني كبرى الشكل الأول؛ لأن كمية الكبرى شرط في الشكل الثاني، فيكون كبراه سالحة لكبروية الشكل الأول. **ما ينافي الصغرى:** وتصوير الخلف أن نقول: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر نحيوان ينتج: لا شيء من الإنسان حجر، فإذا لم تصدق هذه استيجة يصدق بقيضها؛ لأن ارتفاع القيصير محال، وهو بعض الإنسان حجر، فإذا جعل هذا القيصير صغرى لتنتك الكبرى، ويقال: بعض الإنسان حجر، ولا شيء من الحجر نحيوان ينتج من الشكل الأول: بعض الإنسان ليس نحيوان، وهذا مناف بل ماقص لصغرى الشكل الثاني أعني كل إنسان حيوان، وهذا مسم الثبوت، فيكون النتيجة الحاصلة من الشكل الأول كادبة ومنشأه ليس إلا الصغرى فيكون بقيضها حقاً، وهو لا شيء من الإنسان بحجر، وهذا عين نتيجة الشكل الثاني، وقس عليه العمل في سائر الصروب. **ما ينافي الصغرى:** وهذا محال لم يشأ من تلقاء الكبرى ولا من تلك الخيفة؛ فإن الكبرى مفروض الصدق كالصغرى والشكل الأول بديهي الإنتاج، فمشأه ليس إلا بقيض النتيجة فهو باطل، فالنتيجة حق، وقس على هذا إنتاج الضروب الأخر. (إسماعيل)

وهذا: أي الخلف جار في الصروب الأربعة كلها؛ فإن بقيض النتيجة في كل من هذه الصروب لا يكون إلا جزئية؛ فإن النتيجة في كلها سالبة كلية أو جزئية، وبقيض السالبة يكون موجبة وكبرى القياس كمية بلا ريب؛ فإن الشكل الثاني يشترط بحسب الكمية فيه كمية الكبرى. (إسماعيل) **وذلك:** أي عكس الكبرى، وتصويره: أن نقول: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر نحيوان ينتج: لا شيء من الإنسان بحجر ولو انعكس الكبرى لكان شكلاً أولاً، لأن صغرى الشكل الثاني كصغرى الشكل الأول؛ لأن الحد الأوسط محمول فيهما، وإنما المخالفة في الكبرى، فلما عكسا صار شكلاً أولاً بالضرورة، هكذا: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان بحجر فينتج تلك النتيجة، وما كان العكس جارياً في الصربين دون الأمر الثالث قدمه عليه. (عبد)

إيجاب الصغرى و فعليتها

والتالت أن يعكس الصغرى فيصير شكلا رابعا، ثم يعكس الترتيب يعي يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا أولا؛ لينتج نتيجة تعكس إلى النتيجة المطلوبة، وذلك إما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كنية ليصبح لكروية الشكل الأول، وهذا إنما هو في الضرب الثاني؛ فإن صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها، وأما الأول والثالث فصغراهما موجبة لا تنعكس إلا جزئية. وأما الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس، ولو فرض انعكاسها لا تكون إلا جزئية أيضاً. فتدبر. قوله: **إيجاب الصغرى و فعليتها**: لأن الحكم في كراه سواء كان إيجاباً أو سلباً على ما هو أوسط بالفعل كما مر. فهو لم يتحد الأصغر مع الأوسط بالفعل بأن لا يتحد أصلاً وتكون الصغرى سالبة أو يتحد لكن لا بالفعل وتكون الصغرى موجبة ممكنة

أن يعكس الصغرى وتصوره. أن نفور لاشيء من الإنسان حمار، وكل ناهق حمار، ينتج: لاشيء من الإنسان ناهق؛ لأنه لو عكس الصغرى إلى لاشيء من حمار بإنسان يصير شكلا رابعا، ثم بد عكس ترتيب وقيل هكذا: كل ناهق حمار، ولا شيء من حمار بإنسان يصير شكلا أولا ينتج: لاشيء من الناهق بإنسان، ثم إذا عكس تالي النتيجة، وقيل: لاشيء من الإنسان ناهق يحصل عن تلك النتيجة الحاصلة من الشكل الثاني (عدد) **في الضرب الثاني إلخ** إذا ثبت: لاشيء من ح ب، وكل أ ب فالنتيجة لاشيء من ح، أ، فنقول. هذه النتيجة صادقة؛ فإننا إذا عكسنا صغرى هذا الضرب وجعلنا نعكس كبرى وكبرى صغرى فيحصل الشكل الأول، نحو: كل أ ب، ولا شيء من ب ح ينتج: لاشيء من أ ح، فهذه النتيجة صادقة؛ لكونها نتيجة لشكل الأول سديهي الإنتاج فعكسها أي قولنا: لاشيء من ح ب صدق سنة وهو النتيجة منصوبة. (سماويل) **تنعكس كنفسها**: فعكسها كنية تجعل صغرى في الشكل الرابع ثم بعد عكس ترتيب جعل ذلك العكس كبرى في الشكل الأول للكنية. (برهان)

فتدبر: إشارة إلى دليل إنتاج الضرب الرابع، وهو إما الخلف أو لافتراض إذا كانت أساسة الخريفة مركبة ينحصر وحيداً موصوع. **لا يتحد إلخ** أي بأن لا يكون بينهما حمل إيجابي فصلاً أن يكون بالفعل أو بالإمكان فيكون الصغرى حيثل سالبة لا محالة.

مع كلية إحداهما؛ ليتتج الموجدتان مع الموجبة الكلية أو بالعكس موجبة جزئية، ومع السالبة

لم يتعد الحكم من الأوسط بالفعل إلى الأصغر. قوله: **مع كلية إحداهما**: لأنه لو كانت المقدمتان جزئيتين لجاز أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكثر، فلا يزم تعدية الحكم من الأكثر إلى الأصغر، مثلاً: يصدق بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الإنسان فرس. قوله: **ليس الموجدتان**: الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة **حاصلة** من ضم الصغرى الموجبة الكلية إلى الكبيريات الأربع وضم

لم يتعد الحكم إلخ: اعني أنه يمكن بيان إيجاب الصغرى في هذا الشكل بالاختلاف أيضاً بأن يقال: لو كانت الصغرى سالبة والكبرى إما سالبة أو موجبة، وعنى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف أما عني تقدير كون الكبرى سالبة؛ فلأما إذا قلنا: لا شيء من الإنسان فرس ولا شيء من الإنسان صاهل فالحق الإيجاب، وإذا بدلنا الكبرى بقولنا: لا شيء من الإنسان حمار فالحق السلب، وأما عني تقدير كون الكبرى موجبة، فلأما إذا قلنا: لا شيء من الإنسان فرس، وكل إنسان حيوان فالحق الإيجاب، وإذا بدلنا الكبرى بقولنا: كل إنسان مطلق فالحق السلب. (إسماعيل)

لجاز أن يكون إلخ: مثلاً: يصدق بعض الحيوان إنسان، وبعض حيوان فرس، ويتحقق ههنا أيضاً الاختلاف بالإيجاب والسلب، فالتحقق في المثال المذكور السلب، وإذا بدلنا كراه بقولنا: بعض الحيوان مطلق فالحق الإيجاب. (إسماعيل)

ستة حاصلة إلخ: هذا طريق التحصيل. وأما طريق الحدف فإنه سقط باعتبار اشتراط إيجاب الصغرى ثمانية أصرب حاصلة من صرب السالبتين مع المخصوصات وباعتبار كنية إحدى المقدمتين سقط صربان آخران، وهما الموجبة الجزئية مع الجزئيتين. (إسماعيل) وهذا الحدود كافل لتصروب الساقية والساقطة من ستة عشر بلحاظ الشرائط العشرة في الشكل الثالث ومثيّر إلى مراتب التصروب المائة وتعدادها ونتائجها.

الكبرىات الصغرىات	الموجبة الكلية	الموجبة الجزئية	السالبة الكلية	السالبة الجزئية
الموجبة الكلية	أ ^١ ب ^١	ه ^٥ ب ^١	ه ^٥ ب ^١	أ ^٢ ب ^١
الموجبة الجزئية	أ ^٣ ب ^١	س	أ ^٤ ب ^١	س
السالبة الكلية	س	س	س	س
السالبة الجزئية	س	س	س	س

الكلية أو الكلية مع احترية سلبية حرئية

صغرى الموجبة الجزئية إلى الكبيرين الكليتين الموجبة والسالبة، وهذه الضروب كلها مشتركة في أنها لا ينتج إلا جزئية لكن ثلاثة منها ينتج الإيجاب وثلاثة منها ينتج السلب. أما المنتجة للإيجاب فأولها: المركب من موجبتين كليتين، نحو: كل ج ب وكل ج آ فبعض ب آ. ثانيهما: المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، وإلى هذين أشار المصنف بقوله: "لينتج الموجبتان" أي الصغرى مع الموجبة الكلية أي الكبرى. والثالث: عكس الثاني أعني المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى، وإليه أشار بقوله: "أو بالعكس" فليس المراد من العكس عكس الضربين المذكورين؛ إذ ليس عكس الأول الأول. فتأمل. وأما المنتجة لسلب فأولها: المركب من موجبة كلية وسالبة كلية، والثاني: من موجبة جزئية وسالبة كلية، وإليهما أشار بقوله: "ومع السالبة الكلية" أي لينتج الموجبتان مع السالبة الكلية.

= واعلم أن في هذا الحدوث ترتيباً موضوعاً للضروب السابقة احتير في الكتب المطولة المعترة لكنه محالف لمختار المصنف لأنه قدم الضروب المنتجة للإيجاب على الضروب المنتجة لسلب للاحتصار والشرح أتمى أثره؛ يسهل شرح الكتاب كما لا يخفى على أولي الألباب.

لا ينتج إلا جزئية يعني أن النتيجة الكلية غير لازمة في بعض المواد والنتيجة لاند وأن تكون لازمة، فعمم أن النتيجة اللازمة إما هي الجزئية لا غير.

أما المنتجة للإيجاب إلخ: بما قدم الموجبات على السوال؛ لكون الإيجاب أشرف من السلب. (إسماعيل)

فأولها المركب إلخ: نحو: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق، ومن ههنا نرى أن النتيجة الصادقة إما هي جزئية لا كلية، وإن كان مقتضى المقدمتين إكيتين أن لا يكون النتيجة إلا كلية.

فتأمل. لعمري إشارة إلى أن عبارة المصنف ههنا مشتملة على التراككة كما لا يخفى على من له أدنى فهم في العبارات العربية والقول الأدبية إلا أن المصنف احتارها؛ لأنه يصدد للاحتصار؛ فإنه لو قال: أو الموجبة الكلية مع الموجبة الجزئية لطان الكلام، فكانه رجح التراككة على القول ولو بالعكس في الفصاحة والقبول. فافهم. (إسماعيل)

فتأمل: لعموصه، ويمكن أن يكون إشارة إلى أن كلام المصنف **ع** يوهم خلاف الواقع فكان الواجب إتيان ما لا يوهم.

بالخلف أو عكس الصغرى أو الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة،

والثالث: من موجبة كلية وسالبة جزئية كما قال: "أو الكلية مع الجزئية" أي الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية قوله: **بالخلف**: يعني بيان إنتاج هذه الضروب لهذه النتائج إما بالخلف: وهو ههنا أن يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس لإيجابها صغرى؛ لينتج من الشكل الأول ما ينافي الكبرى، وهذا يجري في الضروب كلها. وأما بعكس الصغرى ليرجع إلى الشكل الأول، وذلك حيث تكون الكبرى كلية كما في الضروب الأول والثاني والرابع والخامس، وأما بعكس الكبرى ليصير شكلاً رابعاً ثم عكس الترتيب؛ ليرتد شكلاً أولاً وينتج نتيجة ثم تعكس هذه النتيجة؛ فإنه المطلوب، وذلك حيث تكون الكبرى موجبة؛ ليصلح عكسها صغرى للشكل الأول

وهو ههنا: أي في الشكل الثالث، وإما قال: ههنا؛ لأن الخلف ههنا غير ما ذكر ههنا أي في الشكل الثاني؛ لأن نقيض النتيجة يجعل ههنا كبرى وهناك صغرى. **ما ينافي الكبرى إلخ**: مثل: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق ينتج: بعض الحيوان ناطق وإلا لصدق نقيضه، وهو لا شيء من الحيوان ناطق، ويجعل هذا النقيض كبرى فيقال: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان ناطق ينتج: لا شيء من الإنسان ناطق، وهو مناف لكبرى الشكل الثالث، وهي كل إنسان ناطق وهو مسلم أئنة دائماً. قال: **ينافي لا يافق**؛ لأن نقيض كل إنسان ناطق إنما هو السالبة الجزئية، أعني بعض الإنسان ليس بناطق لا سالبة كلية.

وهذا يجري إلخ: فإن نتائج هذه الضروب ليس إلا جزئية موجبة أو سالبة، فقائضها تكون كلية أئنة فهو صالح لأن يجعل كبرى الشكل الأول، وصغريات هذه الضروب كلها أيضاً موجبات؛ لما علمت أن الشكل الثالث أيضاً من شرائطها إيجاب الصغرى فهي تصحح لأن تقع صغرى الشكل الأول. (إسماعيل)

ليرجع: أي الشكل الثالث إلى الشكل الأول والشكل الثالث يخالف للشكل الأول في الصغرى ويوافق له في الكبرى فيعكس الصغرى ويكون راجعاً إلى الشكل الأول بالضرورة، مثل: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق ينتج: بعض الحيوان ناطق؛ لأنه إذا عكس الصغرى ويقال: بعض الحيوان إنسان، وكل إنسان ناطق ينتج من الشكل الأول تلك النتيجة المطلوبة. **وأما بعكس الكبرى إلخ**: تصويره: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق؛ لأنه لو عكس الكبرى إلى بعض الناطق إنسان، وكل إنسان حيوان، ينتج: بعض الناطق حيوان ويعكس إلى بعض الحيوان ناطق، وهذا هو المطلوب من الضرب الأول من الشكل الثالث.

وفي الرابع إيجابهما مع كنية الصغرى واختلافهما مع كنية إحداهما

وتكون الصغرى كنية؛ لتصلح كبرى به كما في اضرب لأول والثالث لا غير. قوله: وفي الرابع. أي يشترط في إنتاج الشكل الرابع نصب الكم والكيف أحد الأمرين: إما إيجاب المقدمتين مع كنية الصغرى، وإما اختلاف المقدمتين في الكيف مع كنية إحداهما؛ وذلك لأنه لولا أحدهما لزم إما كون المقدمتين سالبتين أو موجبتين مع كون الصغرى جزئية أو جزئيتين مختلفتين في الكيف، وعلى التقادير الثلاثة يحصل الاختلاف، وهو دليل العقم. أما على الأول؛ فلأن الحق في قولنا: لا شيء من الحجر إنسان، ولا شيء من الناطق حجر هو الإيجاب، ولو قلنا: لا شيء من الفرس حجر كان الحق السبب. وأما على الثاني: فلأننا إذا قلنا: بعض حيوان إنسان، وكل ناطق حيوان كان الحق الإيجاب، ولو قلنا: كل فرس حيوان كان الحق السبب. وأما على الثالث: فلأن الحق في قولنا: بعض الحيوان إنسان، وبعض الجسم ليس حيوان هو الإيجاب، ولو قلنا: بعض الحجر ليس حيوان كان الحق السبب. ثم إن المصنف لم يتعرض لبيان شرائط الرابع بحسب الجهة؛

لا غير فإن كبرى في الثاني وإن كانت موجبة لكن الصغرى حرة لا تصح كبرى شكل لأول. وأما الرابع . سادس فالصغرى فيها وإن كانت كنية لكن كبرى ليس موجبة، فعكسها سابعة غير صالحة صغرى شكل الأول، وأما اضرب خامس والصغرى فيه حرة لا تصح كبرى به وكبرى به نصب سابعة لا تصح فكسها صغرى به؛ فإن عكس سابعة سابعة **سالتين**. وتنفي جزء لأول من شرط الأول وتنفي.

مع كون الصغرى حرة وتنفي جزء الثاني من شرط الأول والثاني أو حريتين مختلفتين. وتنفي شرط الأول بكلا حريته وجزء الثاني من شرط الثاني لا جزء لأول من شرط الثاني وهو دليل العقم. أي الاختلاف دليل عدم الإنتاج؛ لما عرفت أن شجرة لا يرمه وبروم تمرين مختلفين ذات واحد من كما مر فتذكر (بسماعين) كان الحق الإيجاب أي بعض إنسان ناطق. ولو قلنا أي ذلك كبرى. ثم إن المصنف لم يتعرض بحسب سؤال مفرد، تقريره بين المصنف شرائط إنتاج لشكل أربع حسب جهة كما بين في أشكال الشجرة؟ حاصل جواب: أنه لم يتعرض لبيان شرائط أربع حسب الجهة؛ لأنه لا اعتناء بهذا الشكل كما أن عدد من الصنع حتى أسقطه شيوخنا عن الاعتبار في علوم وحجف، بل أخرجه بعض عن تصنيفه أيضاً

لينتج الموجبة الكلية مع الأربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية

لقلة الاعتداد بهذا الشكل؛ لكمال بعده عن الطع ولم يتعرض أيضاً لنتائج الاختلاطات الحاصلة من الموجهات في شيء من الأشكال الأربعة؛ لطول الكلام فيها. وتفصيلها هو كقول إلى مطولات الفن. قوله: **ينتج الموجبة الكلية إلخ**: الضروب المنتجة في هذا الشكل نحسب أحد الشرطين السابقين ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكريات الأربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية وضم الصغرى السالبتين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتها أي الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية، فالأولان من هذه الضروب:

لم يتعرض إلخ. وشرائط هذا الشكل حسب الجهة خمسة أمور. الأول أنه لا يستعمل الممكن في هذا شكل أصلاً موجبة كانت أو سالبة. الثاني: أن يكون سالبة المستعملة فيه قابلة للعكس. الثالث: أخذ الأمرين صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث أو العرفي العام على كثره. الرابع: أن يكون الكبرى في الضرب السادس من القضايا المعكوسة السوالب الخامس: أن يكون الصغرى في الثاني من إحدى الحاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرفي العام. والسادس التفصيلي. وهو جوه كونهما شرائط طلب من الكتب المسوقة كشرح منطاع وغيره فيبحث هذا القدر. فاحفظ. (إسماعيل) **ولم يتعرض أيضاً إلخ**: كأن سائلاً يقول: إن لمصنف تعرض بيان شرائط الأشكال الثلاثة الأول حسب الجهة، ولم يتعرض بيان نتائجها عند احتلاط الموجهات بعضها مع بعض في شيء من تلك الثلاثة، فأجاب بقوله: لطول الكلام في نتائجها.

لنتائج الاختلاطات: أي نتائج الأقسام خاصة من اختلاطات موجهات بعضها إلى بعض. مثلاً: نقول في الشكل الأول عند حتلاط الموجهات القلالية: النتيجة كذا، مثلاً: كاكبرى إن كانت مطلقة عامة والصغرى متشعبة مطبقة فالنتيجة متشعبة، نحو: كل ح ب وقتاماً وكل ب أ فنتج: كل ح أ وقتاماً (برهان الدين)

ثمانية: وأما الثمانية الأخرى وهي الصغرى الجزئية مع الموجهتين والسالبان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية الكبرى السالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية، فقد سقطت بالشرط المذكور، أي أحد الأمرين يحتاج المقدمتين مع كون الصغرى كلية أو احتلافهما في الكيف مع كلية إحداهما؛ فإن كلا من هذه الضروب لا يتحقق فيه هذا الشرط. (إسماعيل)

وكليتها مع الموجة الجزئية حزئية موجبة إن لم يكن بسلب وإلا فسالبة

وهما المؤلف من الموجبتين الكيتين والمؤلف من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية، والبواقي المشتمة على السلب تنتج سالبة جزئية في جميعها إلا في ضرب واحد: وهو المركب من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية؛ فإنه ينتج سالبة كلية. وفي عبارة المصنف **تسامح**؛ حيث توهم أن ما سوى الأولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئي، وليس كذلك كما عرفت، ولو قدم لفظ موجبة على حزئية لكان أولى. **والتفصيل** ههنا أن ضروب هذا الشكل ثمانية: الأول من موجبتين كليتين والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى يحتاج موجبة حزئية، والثالث من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية، والرابع عكس ذلك، والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية، والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى.

تسامح هو في الاصطلاح استعمال النقط في غير ما وضع له حقيقة دالة فصد علاقة مقبولة ولا نصب قرية دالة عليه اعتماداً على ظهور فهم المراد في ذلك المقام؛ لشهرته عند الخواص والعوام. وههنا كذلك؛ فإن كلام المصنف 'إلا فسالبة' يعطفه على الموجبة التي وقعت صفة حزئية يوهم أن موصوف الساسة إنما هو الحزئية، فعنه من ههنا أن ما سوى مصرين الأولين ينتج السلب الجزئي وليس كذلك؛ إذ عرفت أن المصرب الواحد منه، وهو المصرب الثالث ينتج الساسة الكلية، لكن بشبهة ههنا لإيراد عتمد عليها وأرد بالساسة أعم من أن يكون جزئياً أو كلياً، كأنه أراد عطفها على حزئية وإن كان سوق لكلام يبادي على خلافه. **لكن أولى**؛ فإنه يكون المراد حينئذ من الساللة أعم من أن تكون كلية أو حزئية، عدم انقياد الحزئية، فلا يرد حينئذ شيء؛ فإن مشأ الاعتراض ليس إلا على أن الحزئية معتبرة في الساللة أيضاً، حيث ذكر حزئية أولاً ثم فسرهما بتفسيرين على التقديرين كما لا يخفى. (إسماعيل)

لكن أولى لأنه حينئذ كان المعنى أن هذه المصروب تنتج حزئية إن لم يكن هناك سب، وإلا فسالبة كلية كانت أو حزئية. (برجمة الحاشية الفارسية لعبي رص) **والتفصيل** ههنا **إلخ**؛ لعدم أن مراتب صروب ثمانية على ما ذكره الشارح، وأما المصنف فمما كان مصمحه بصره بالاحتصار قال ما قال، ولم يرع ترتيب النفس الأمرى.

من موجبتين كليتين: نحو: كل ناطق إنسان، وكل كاتب ناطق.

بالخلف

والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى. وهذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية. فاحفظ هذا التفصيل؛ فإنه نافع في ما سيجيء. قوله: **بالخلف**: وهو في هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة ويضم إلى إحدى المقدمتين؛ لينتج ما ينعكس إلى ما ينافي المقدمة الأخرى، وذلك يجري في الضرب الأول والثاني والثالث والرابع والخامس دون البواقي،

في ما سيجيء: في الصاطعة، وهذا الجدول متكامل للضروب الباقية والساقطة وموضح لمراتب الضروب الباقية ونتائجها وتعدادها على حسب الشرح وتحرير القواعد المطفية أيضاً.

الكبريات الصغريات	الموجبة الكلية	الموجبة الجزئية	السالبة الكلية	السالبة الجزئية
الموجبة الكلية	ب ^١	ب ^٢	ب ^٢	ب ^٧
الموجبة الجزئية		س	ب ^٥	س
السالبة الكلية	ب ^٣	ب ^٨	س	س
السالبة الجزئية	ب ^٦	س	س	س

وهو في هذا الشكل: أي الرابع لا ما ذكر في الثاني والثالث. **ويضم إلى إحدى المقدمتين**: أي الصغرى والكبرى بحيث يحصل الشكل الأول مع شرائط. **لينتج**: هذا الأحد والضم المفصي إلى الشكل الأول نتيجة تنعكس إلى عكس ينافي المقدمة الأخرى المتروكة من الشكل الرابع.

الضرب الأول: المؤلف من موجتين كيتين، كما تقول: كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان ينتج: بعض الحيوان ناطق، فهو لم يصدق لصدق نقيضه، وهو لا شيء من الحيوان ناطق، ويضم هذا النقيض إلى إحدى المقدمتين من الشكل الرابع، فيقال: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان ناطق ينتج: لا شيء من الإنسان ناطق، وهذا يعكس إلى لا شيء من الناطق بإنسان، وهذا العكس ماف للكبرى المفروض صدقها، وهي كل ناطق إنسان فالعكس باطل، والعكس لارم للنتيجة وبطلان الارم يستلزم بطلان الملزوم فالنتيجة أيضاً باطلة فكان نقيضها صادقا أعني بعض الناطق إنسان وهو غير النتيجة المطلوبة من الشكل الرابع، وقس عليه جريان الخلف في الضرب الثاني المؤلف من موجة كلية صغرى وموجة جزئية كبرى، كقولنا: كل إنسان حيوان، وبعض الناطق إنسان ينتج: بعض الحيوان ناطق إلى آخر المقدمات المذكورة، وكذا في الضرب الثالث والرابع والخامس.

أو بعكس الترتيب ثم النتيجة أو بعكس المقدمتين

وقال المصنف في شرح الشمسية جريانه في السادس وهو سهو. قوله: **أو بعكس الترتيب**: وذلك إنما يجري حيث تكون الكبرى موجبة والصغرى كلية، والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الأول والثاني والثالث والثامن أيضاً إن انعكست السالبة الحرة، كما إذا كانت من إحدى الخاصيتين دون البواقي. قوله: **أو بعكس المقدمتين**: فيرجع إلى الشكل الأول ولا يجري إلا حيث تكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية؛ لتنعكس إلى الكلية كما في الرابع والخامس لا غير.

وهو سهو: لأنك تقول: بعض الإنسان ليس حجر، وكل ناطق إنسان ينتج بعض الحجر ليس ناطق؛ ولا لصادق قبيضة وهو كل حجر ناطق، وإذا صم هذا القبيضة بـ الكبرى وقال: كل حجر ناطق، وكل ناطق إنسان فينتج من الشكل الأول: كل حجر إنسان وتنعكس إلى بعض الإنسان حجر، ولكن لا يمكن أن يقال إن هذا انعكس مناف صغرى؛ حوار أن يكون بعض الإنسان يدى ليس ناطق غير إنسان الذي هو حجر. **أو بعكس الترتيب** وهذا لا يجري هذا إلا إذا كانت الكبرى موجبة تنصيح بصعوبة الشكل الأول وإذا كانت الصغرى كلية فتصلح لكبروية الشكل الأول.

مع ذلك: أي مع كون الكبرى موجبة والصغرى كلية لابد أن يكون النتيجة قابلة للانعكاس؛ لأنه لابد بعد عكس الترتيب من عكس النتيجة في تحصيل النتيجة المطلوبة من الشكل الرابع.

كما في الأول: أي كما في الضرب الأول. تصويره. كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان ينتج بعض الخيول ناطق؛ لأنه إذا عكس الترتيب بأن يقال: كل ناطق إنسان، وكل إنسان حيوان يصير شكلاً أولاً، وينتج كل ناطق حيوان، وإذا عكس هذه النتيجة، وقبل. بعض الحيوان ناطق يحصل عين النتيجة الخاصة من الشكل الرابع وقس عليه البواقي. **إن انعكست** متعلق بالضرب الثامن يعني عكس الترتيب، ثم النتيجة يجري في ضرب الثامن المنتجة نتيجة أساسية حرة وأيضاً لا مطلقاً، بل إن كانت نتيجة من خاصيتين تعكس منهما مسألة حرة كفسها كما مر. (نعمه) **أو بعكس المقدمتين**: أي عكس كل من الصغرى والكبرى بالانعكاس المستوي مع بقاء الترتيب فيجعل عكس الصغرى صغرى وعكس الكبرى كبرى يرجع إلى شكل الأول؛ فإن الشكل الرابع كان عكس الشكل الأول فيكون عكس الشكل الرابع شكلاً أولاً بالضرورة أيضاً (عند)

كما في الرابع: أي في الضرب الرابع كما تقول كل إنسان حيوان ولا شيء من الحجر إنسان ينتج من الشكل الأول: بعض الحيوان ليس ناطق، وهو عين النتيجة الحاصلة من الضرب الرابع، وقس عليه الضرب الخامس.

أو بالرد إلى الثاني بعكس الصغرى أو الثالث بعكس الكبرى.

قوله: أو بالرد: ولا يجري إلا حيث تكون المقدمتان مختلفتين في الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس كما في الثالث والرابع والخامس والسادس أيضاً إن انعكست السالبة الجزئية لا غير. قوله: **بعكس الكبرى**: ولا يجري إلا حيث تكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس وتكون الصغرى أو عكس الكبرى كلية. وهذا الأخير لازم للأولين في هذا الشكل. فتدبر.

ولا يجري. أي مرد إلى الشكل الثاني بعكس الصغرى إلا حيث يلح وبما يحصل الرد به لأن الشكل الرابع شريك للشكل الثاني في الكبرى ومخالف له في الصغرى، فردا بعكس الصغرى يكون شكلاً ثانياً بلا رتبة، وقد نتج إنتاج الشكل الثاني تماماً، فلا يمكن تكرار إنتاجه، وكذا الحال في الشكل الثالث. فتأمل.

مختلفتين: لأن اختلاف المقدمتين في الكيف شرط في الشكل الثاني. **والصغرى قابلة** فهو لم تكن الصغرى قابلة للانعكاس لما كان الشكل الرابع مردوداً إلى الشكل الثاني كما لا يخفى. **إن انعكست** متعلق بالصرح السادس المؤلف من صغرى سالبة جرتية وكبرى موجبة كلية، يعني جريان الرد إلى الثاني بعكس الصغرى إنما يتأتى في انصراف السادس إذا كانت صغره إحدى الخاصيتين. **والكبرى قابلة للانعكاس**. وإذا لا يكون الشكل الرابع مردوداً إلى الشكل الثالث؛ لأن رده إما يحصل بعكس الكبرى وإما يحصل الرد به إليه؛ لأن الشكل الرابع شريك بشكل الثاني في الصغرى ومخالف به في الكبرى، فإذا عكس الكبرى يكون شكلاً ثالثاً ألتة.

وهذا الأخير: أي الدليل الأخير من دلائل إنتاج الشكل الرابع لتأتجهها، وهو رده إلى الثالث بعكس الكبرى لازم جار دائماً أي غير مقيد بوقت دون وقت أما في الصريين الأولين من الشكل الرابع فلا يمتنع عنه. وأما في غيرهما فقد يجري وقد لا يجري؛ لأن كبرى الصريين الأولين موجبة، وهي تعكس دائماً بخلاف كبرى الصريح الأول وخامس؛ لأن كبريهما سالبة كلية، ويجوز أن يكون هذه الكبرى من انقضايا التسع الغير المذكورة لسواب مختصة لا يجري عكس الكبرى فيها، فعكس الكبرى في ما سوى الأولين غير لازم.

فتدبر. إشارة إلى منع استدلال مع استدلاله برفعه لكونه مساوياً، لأن جريانه في الأول والثاني دائماً ممزوج؛ يجوز أن يكون الكبرى الموجبة - الممكنتين، وقد عرفت أنه لا عكس للممكنتين من الوجهات، والجواب: أنه لا يجوز أن يكون كبرى الشكل - من ممكنتين؛ لاشتراط كونه مؤلفاً من القطريات. فتأمل.

فتدبر كأنه إشارة إلى أنه إذا كان الأخير لازماً للأولين فيس له دخل في الجريان حقيقة؛ فإنه يكفي فيه تحقق الأولين فقط وإن تحقق الأخير أيضاً على سبيل التبعية. فتأمل. (إسماعيل)

وصابطة شرائط الأربعة أنه لابد لها إما من عموم موضوعية الأوسط

وذلك كما في الأول والثاني والرابع والخامس والسابع أيضاً إن انعكس السلب الجزئي دون البواقي. قوله: **وضابطة شرائط الأربعة**: أي الأمر الذي إذا راعيته في كل قياس اقتراضي حملي كان منتجا ومشمئلا على الشرائط السابقة جزماً. قوله: أنه لابد: أي لابد في إنتاج القياس من أحد الأمرين على سبيل منع الخلو. قوله: **إما من عموم موضوعية الأوسط**: أي كلية قضية موضوعها الأوسط كالكبرى في الشكل الأول وكإحدى المقدمتين في الشكل الثالث وكالصغرى في الضرب الأول والثاني والثالث والرابع والسابع والثامن من الشكل الرابع.

والسابع أيضاً إلخ: فإن كبرى الضرب السابع سالبة جزئية، فإذا كانت إحدى الخاصتين تكون معكسة وإلا فلا يجري الأخير فيه أيضاً دائماً بل في وقت. وعلم من هذا اليبس أن قوله: "أيضاً إن انعكس" متعلق بالسابع لا غير. (تحفه) أي **كلية قضية** يعني به أن عموم موضوعية الأوسط كناية عن كون القضية كلية؛ فإن بين عموم الموضوع وكون القضية كلية تلازماً ولا مضايقة في الكناية بل هي أولى من الحقيقة كما لا يخفى، وعلى هذا لا يرد ما أورد بعض الأفاضل من أن إطلاق العموم على كلية القضية اصطلاح غريب في هذا الفن؛ فإن هذا الإطلاق بطريق الكناية لا بحسب الاصطلاح كما فهمه، بل اندفع من ههنا أيضاً ما قال هذا البعض من أن الشرط كون المقدمة التي موضوعها الأوسط كلية والمتبادر من العبارة كون الأوسط نفسه كلية؛ لما عرفت أن المراد من عموم موضوعية الأوسط هو كلية المقدمة بطريق الكناية لا كلية نفس الأوسط، فتبادر المعنى الحقيقي لا يصير في استعمال الكنايات. فافهم. (إسماعيل) **موضوعها الأوسط**: إشارة إلى أن الموضوعية بمعنى الموضوع وإضافته إلى الأوسط من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة.

وكإحدى المقدمتين: فإن قيل: ليعلم من قوله: "إما من عموم موضوعية الأوسط" كل ما كان الأوسط موضوعاً في قضية فلا بد أن يكون تلك القضية كلية فيبرم من ههنا أن يكون كنتا المقدمتين في الشكل الثالث كلية لا إحدهما. قلنا: المراد أنه لابد في القياس إما من عموم موضوعية الأوسط بمعنى أن الأوسط إذا كان موضوعاً في مقدمتي القياس فلا بد أن تكون إحدهما كلية، سواء كانت الأخرى كلية أو جزئية؛ إذ حيث يصدق أن عموم موضوعية الأوسط في القياس موجود.

مع ملاقاته للأصغر بالفعل أو حمده على الأكبر

قوله: مع ملاقاته: أي إما بأن يحمل الأوسط إيجاباً على الأصغر بالفعل كما في صغرى الشكل الأول، إما بأن يحمل الأصغر على الأوسط إيجاباً بالفعل كما في صغرى الشكل الثالث، وكما في صغرى الضرب الأول والثاني والرابع والسابع من الشكل الرابع. ففي الكلام إشارة استطرادية إلى اشتراط فعلية الصغرى في هذه الضروب أيضاً. قوله: أو حمده على الأكبر: أي أو مع حمل الأوسط

إما بأن يحمل الأوسط إيجاباً: يعني من الملاقاة بين الأوسط والأصغر الاتحاد الذي هو مشأ الحمل المراد من النسبة الحكمية مطلقاً، ولا شك أن الاتحاد والحمل إنما يتحقق في الموجبات كيف وفي السوالب سلب الاتحاد والحمل، ولذا قالوا: إن تسمية السوالب حمليات ليست على سبيل الحقيقة بل بطريق التوسع والمجاز. فتدبر. فإن قلت: فعلى هذا لم لم يقل مع إيجابه للأصغر؟ قلت: إيجابه له عبارة عن حمده عليه، فلم يظهر اشتراط الشكل الثالث؛ إذ الأمر فيه بالعكس. (إسماعيل) من الشكل الرابع: غلاف الضرب الثالث والسادس والثامن منه؛ فإن صغراها سالبة ليس فيها الملاقاة إيجاباً، وأما الضرب الخامس فصغراه وإن كانت موجبة فتحققت الملاقاة، لكن لا يتحقق فيه ما انضم إلى هذه الملاقاة، وهو عموم موضوعية الأوسط لكونه جزئية.

ففي الكلام إلخ: أي ففي قوله: "مع ملاقاته للأصغر بالفعل" إشارة إلخ يعني أن اشتراط فعلية الصغرى في هذه الضروب من الشكل الرابع وإن لم يعلم ولم يذكر في بحث الشكل الرابع، لكنه علم من هذا بحسب الاتفاق عند إمعان ضابطة شرائط الأشكال الأربعة التي في بيان الشروط المذكورة في ما سبق.

ففي الكلام: دفع لما قال ميرزا جان: من أن لفظ "بالفعل" رائد؛ لأن الإيجاب بالفعل لا يشترط في الشكل الرابع بل الإيجاب فقط شرط فيه. وحاصل الدفع: أن الفعلية أيضاً شرط في هذه الضروب من الرابع كما بين في موضعه وإن لم تذكر في هذا المتن. وما قيل: إن لفظ "بالفعل" زائد في المتن؛ فإن المتأخر من الملاقاة هو الإيجاب بالفعل تقتضيه أن لفظ "بالفعل" تصريح لما علم ضمناً، ولا مضابطة فيه.

استطرادية: الاستطراد: ذكر الشيء لا عن قصده بل بتبعية غيره. استطرادية: أي ضمنية؛ إذ المقصود بالذات ههنا بيان جهة الشكل الأول والثالث، وقد بين في صمته جهة الأربع، فلا ضير فيه بل هو أحسن، وهذا كما إذا رميت سهماً إلى الصيد فأصابه وصيدا آخر أيضاً فهو من الاتفاقات الحسنة لا بالقصد والإراقة.

أي أو مع حمل الأوسط: إشارة إلى أن قوله: "أو حمده" معطوف على قوله: "ملاقاته".

على الأكبر إيجاباً؛ فإن السلب سلب الحمل، وإنما الحمل هو الإيجاب، وذلك كما في كبرى الضرب الأول والثاني والثالث والثامن من الشكل الرابع، فالضربان الأولان قد اندرجا تحت كلا شقي الترديد الثاني، فهو أيضاً على سبيل منع الخلو كالأول. وههنا تمت الإشارة إلى شرائط إنتاج

على الأكبر انحصاراً فادفع ما قال ميرز حاد من أن الأولى أن يقول: "أو إنسانه الأكبر" بخ؛ إذ حمل في المعروف نعم من أن يكون إيجاباً أو سلباً، فلا يقيد الإيجاب فقط بخلاف الثالث؛ فإنه للإيجاب فقط. ون ح إلغاء للمعنى يعني بما قلنا إيجاباً. لأن السلب إلخ. (برهان) وإنما الحمل هو الإيجاب أي في الحقيقة؛ إذ معنى الحمل اتحاد المتعابير نحو، وإطلاق حموية على سلبه مما يشاكه (برهان)

والثامن دون الرابع وسابع، إذ كراهها سلبه دون سلبه؛ إذ كراهه وب كراهه موجبة لكن صغره سلبية حرة، فلا يدخل عموم موضوعية الأوسط دون الخامس، فإن كراهه بصباً سلبه. (برهان)

فالضربان الأولان: إذ الأول مركب من موجبتين كبتين فوحد في صغره ملاقاته بالأصغر يعني حمل لأصغر على الأوسط بالفعل، وفي كراهه الحمل على الأكبر، وكذا انصرفت ثاني، وهو مركب من موجبة كلية وموجبة حرة بخلاف الوافي؛ فإنه لا يوحد فيها عموم موضوعية الأوسط إلا مع واحد من شقي الترديد الثاني كما لا يخفى.

والضربان الأولان قد اندرجا يعني أن الضرب الأول والثاني من هذا الشكل مدرجان تحت قوله: مع ملاقاته بالأصغر" وكذا تحت قوله: "أو حميه على الأكبر" أيضاً، فالترديد بين القولين على سبيل منع الخلو، لا منع الجمع كما أن لترديد الأول أيضاً على سبيل منع الخلو لا مع الجمع؛ لاحتماح شقيه في الضرب الثالث والرابع كما سيظهر لك، فلا بأس باجتماعهما تحتها. (إسماعيل)

فهو أي الترديد الثاني على سبيل منع الخلو كما كان لترديد الأول أعني قوله: "إما من عموم موضوعية الأوسط وإما من عموم موضوعية الأكبر".

كلاول أي كما أن الترديد الأول أعني قوله: "إما من عموم موضوعية الأكبر على سبيل منع الخلو، فلا بأس باجتماع شقيه كما في الضرب الثالث والرابع من الشكل الرابع. (برهان)

و تحت تب الاستدلال يعني أن في قوله: "إما من عموم موضوعية الأوسط مع ملاقاته بالأصغر بالفعل" كانت إشارة ناقصة، ولما قال: "أو حميه على الأكبر" تمت الإشارة.

جميع ضروب الشكل الأول والثالث وستة ضروب من الشكل الرابع. فاحفظ. واعلم أنه لم يقل: "أو للأكبر" أي أو مع ملاقاته للأكبر مع كونه أخصراً؛ لأن الملاقاة تشمل الوضع والحمل كما تقدم، فيلزم كون القياس المرتب على هيئة الشكل الأول من كبرى موجبة كلية مع صغرى سالبة منتجا، ويلزم أيضاً كون القياس المرتب على هيئة الشكل الثالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية إحدى مقدماته.....

جميع ضروب الشكل الأول إلخ: فإن شرائط الإنتاج في جميع ضروب الشكل الأول إيجاب الصغرى وفعليتها وكية الكبرى، وكذلك شرائط إنتاج جميع ضروب الشكل الثالث أيضاً ليست إلا إيجاب الصغرى وفعليتها وكية إحدى المقدمتين، فأشار إلى إيجاب الصغرى وفعليتها في كلا لشقين بقوله: 'ملاقاة الأوسط للأصغر بالفعل' وأشار بقوله: 'عموم موضوعية الأوسط' إلى كلية الكبرى في الشكل الأول وكية إحدى المقدمتين في الشكل الثالث. وأما بضروب الستة من الشكل الرابع أي الأول والثاني والثالث والرابع والسابع والثامن، فيظهر من قوله: 'عموم موضوعية الأوسط' كلية الصغرى في كلها، وأشار بقوله: "مع ملاقاته للأصغر" إلى إيجاب الصغرى وفعليتها في أربعة من هذه الستة، وهي الأول والثاني والرابع والسابع، فظهر من قوله: "عموم موضوعية الأوسط مع ملاقاته للأصغر وحمله على الأكبر" جميع شرائط الأول والثالث وبعض شرائط الرابع أيضاً. فافهم. (إسماعيل)

لم يقل: أو للأكبر: اعتراض، تقريره: أن المصنف في صدد الاختصار فكان عليه أن لا يقول: "أو حمله على الأكبر" بل أن يقول: "أو الأكبر" يعطيه على الأصغر حتى يكون المعنى: "أو مع ملاقاته للأكبر وقوله: 'لأن الملاقاة إلخ' جوابه، وتقديره واضح.

فيلزم: فإن عموم موضوعية الأوسط يتحقق ههنا؛ لكون الكبرى كلية مع ملاقاته للأكبر؛ إذ الأكبر محمول في كبرى هذا القياس، وملاقاته للأكبر أهم من أن يكون الأكبر محمولا عليه أو بالعكس كما مر. (إسماعيل)

ويلزم إلخ: فإن عموم موضوعية الأوسط مع حمله على الأكبر يتحقق ههنا. أما الأول فلغرض كلية إحدى المقدمتين. وأما الثاني فيكون الكبرى موجبة، فإن الأوسط متحد مع الأكبر نحمله عليه، والملاقاة شاملة للوضع والحمل. (إسماعيل)

وإما من عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف في الكيف

منتجا، وقد اشتبه ذلك على بعض الفحول. فأعرفه. قوله: وإما من عموم موضوعية الأكبر: هذا هو الأمر الثاني من الأمرين اللذين ذكرنا أنه لابد في إنتاج القياس من أحدهما. وحاصله كلية كبرى يكون الأكبر موضوعا فيها مع اختلاف المقدمتين في الكيف، وذلك كما في جميع ضروب الشكل الثاني وكما في الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس من الشكل الرابع. فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه على كلا الأمرين؛ ولذا حملنا التردد الأول على مع الخلو، فقد أشير إلى جميع شرائط الشكل الأول والثالث كَمَا وكيفا وجهة، وإلى شرائط الشكل الثاني والرابع كَمَا وكيفا.

منتجا: لكونه مشتملا على الشروط المعنوية من الصابطة؛ فإن كبرى هذا القياس المرتب لما كانت موحدة كمية فوحد منه عمومية موضوعية الأوسط مع ملاقاته للأصغر بالفعل، فيرم أن يكون مشتملا على شروط المذكورة في ما سبق وليس كذلك؛ لأنه ليس قد وجد إيجاب الصغرى مع أنه ليس ممتنع، ألا ترى أن بعض الإنسان ليس بحجر، وكل حجر جسم صادق، واستيجة الحاصلة أعني بعض الإنسان ليس بجسم كادب، وقس عليه قوله: "ويرم أيضاً كون القياس المرتب إلخ". **وقد اشتبه ذلك:** أي وجه أن المصنف **رحم** قال: "وحمه على الأكبر" ولم يقل: "أو الأكبر" ولم يكشف عطاؤه على بعض الفحول؛ لكونهم أجاب.

الفحول: جمع "فحل" هو ضد الأثى، يقال: للعالم المتشحر، والمراد به العارف الخاجي وتبعه الفاضل الياعوي. **جميع ضروب الشكل الثاني:** فإن الأكبر موضوع في كراه فكيتها واجبة مع الاختلاف في الكيف، وأيضاً الأكبر في كبرى الشكل الرابع موضوع، فكيتها في هذه الصروب موجودة مع الاختلاف. (برهان)

لقد اشتمل إلخ: فقد اجتمع الأمران في الضرب الثالث والرابع من الشكل الرابع؛ فإن قد علمت مما سبق أن عموم موضوعية الأوسط مع حمه على الأكبر يتحقق في الثالث، وعموم موضوعية الأوسط مع ملاقاته للأصغر يتحقق في الرابع. فافهم. (إسماعيل)

ولذا: أي ولهذا الاشتمال المصفي إلى اجتماع الأمرين المرادين أو لا. **لقد أشير:** أي من قوله: 'إما من عموم موضوعية الأوسط' إلى قوله: "وإما من عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف في الكيف".

والرابع: وقد علمت شرائط الصروب الستة من الشكل الرابع سابقا، فيظهر من قوله: "عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف في الكيف" شرائط الصربين الباقيين من الثمانية أيضاً، فتم شرائطه أيضاً بحسب الكيف والكم.

مع منافاة نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر ليستة **إح** ذات الأصغر .

بقيت شرائط الشكل الثاني بحسب الجهة، فأشار إليها بقوله: مع منافاة **إلخ**. قوله: مع منافاة **إح**: يعني أن القياس المنتج المشتغل على الأمر الثاني أعني عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف في الكيف إذا كان الأوسط منسوباً ومحمولاً في كلتا مقدمتيه كما في الشكل الثاني، فحينئذ لا بد في إنتاجه من شرط ثالث، وهو منافاة نسبة وصف الأوسط المحمول إلى وصف الأكبر الموضوع في الكبرى لنسبة وصف الأوسط المحمول كذلك إلى ذات الأصغر الموضوع في الصغرى، يعني لا بد أن تكون النسبتان المذكورتان مكيفتين بكيفيتين بحيث يمتنع اجتماع هاتين النسبتين في الصدق

إذا كان الأوسط منسوباً إلخ. إنما قيد بهذا؛ لئلا يتوهم اشتراط منافاة المذكورة في الضروب الأربعة من الرابع الداحجة تحت قوله: "إما من عموم موضوعية الأكبر مع الاختلاف **إح**". (إسماعيل)
وهو منافاة إلخ اعلم أن بين هذه المنافاة وبين ما ذكره من الشرطين بحسب الجهة في الشكل الثاني لارم، فعد تحقق هذه الملاقاة يتحقق الشرطان وبالعكس، فثبت الإشارة إلى ذلك الشرطين بقوله: مع منافاة **إلخ**.
وصف الأوسط إلخ. ولما كان المحمول عبارة عن الوصف والموضوع عن الذات قال: 'وصف الأوسط'؛ لأنه محمول في كلتا المقدمتين في الشكل الثاني، وأيضاً قال: "وصف الأكبر"؛ لأنه محمول في الحقيقة وإن وقع موضوعاً في كبرى هذا الشكل، ولم يقل: وصف الأصغر بل قال: ذات الأصغر؛ لأنه موضوع في الحال والمآل أيضاً.

النسبتان إلخ: أي النسبة في الصغرى والنسبة في الكبرى المختلفتان في الإيجاب والسلب مكيفتين بكيفيتين أي بجهتين بحيث **إلخ**.

مكيفتين: أي موجهتين بجهتين.

مكيفتين بكيفيتين: كالدوام والفعل مثلاً يعني كان نسبة الأوسط إلى وصف الأكبر مكيفة بدوام الإيجاب مثلاً، ونسبة الأوسط إلى ذات الأصغر مكيفة بفعالية السلب، فالدوام أو المعية متافيان لو وحدا في القضيتين المختلفتين بالإيجاب والسلب بعد اتحاد طرفيهما، نحو: ريد قائم دائماً، وريد ليس بقائم بالفعل.

لو اتحد طرفاهما فرضاً، وهذه المنافاة دائرة وجوداً وعندما مع ما مر من شرطي الشكل الثاني بحسب الجهة، فبتحققها يتحقق الإنتاج وبانتفائها يتنفي، إما إنها دائرة مع الشرطين وجوداً

لو اتحد طرفاهما أي الموضوع والمحمول فرضاً؛ إذا إضافة بين السببتين، والسبة في الصغرى بين الأصغر والأوسط، وفي الكبرى بين الأكبر والأوسط، فلو فرضنا متحدتين في النسبة بينهما لكائنا متنافيتين، فإن اعتبرنا مختلفين في انكم أيضاً كائنا متناقضين وإلا فمتنافيتين فقط كما يتضح لك عن قريب.

لو اتحد طرفاهما فاندفع بهذا القيد ما يتوهم ظهراً من أن المنافسة المذكورة يتمتع تحققها في مقدمتي اشكل الثاني؛ فإن هاتين المقدمتين مختلفتان في الموضوع، ووجه الدفع أن المراد كونهما متنافيتين بعد فرض وحدة الموضوع مختلف بالفعل. فإن قيل: لم سم يقل اشرح لو اتحد طرفاهما فرضاً مع اختلاف المقدمتين في الكيف مع أن المنافسة كما أنها موقوفة على اتحاد الصغرى كذلك موقوفة على الاختلاف في الكيف أيضاً قلت: لا حاجة إلى هذا القيد ما علمت أن اختلاف المقدمتين شرط في اشكل الثاني، فالاختلاف في الكيف متحقق بالفعل وليس مشأ لتتميم المقصود، فما الفائدة في فرضه بل هو لعل كما لا يخفى. فافهم. (نعمه)

فرضاً فإنه وإن لم يكن المنافسة بالفعل في مثل: كل إنسان حيوان دائماً، ولا شيء من احجر بحيون بالفعل، لكن إذا فرض اتحاد طرفيهما ويقال: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيون يتحقق المنافسة. (برهان)

دائرة وجوداً وعندما: يعني متى وجد اشترضان وجدت المنافسة، ومتى لم يوجد لم توجد.

من شرطي الشكل الثاني: أوهما المفهوم المراد أي صدق الدوام على الصغرى أو كون الكبرى من الست المعكسة السوابب الدائمات والنوصفيات الأربع، وثابتهما كون الممكنة لصغرى مع الكبرى المشروطة العامة أو الخاصة أو الضرورية أو كون الممكنة الكبرى مع الصغرى الضرورية فقط. (برهان)

بحسب الجهة: فاشترض الأول أحد الأمرين، أعني دوام الصغرى أو انعكاس السالبة الكبرى، واشترط الثاني أيضاً أحد الأمرين، أعني أن لا يكون في القياس ممكنة عامة أو خاصة، أو تكون. وهذا الأمر الأخير أيضاً أحد الأمرين أعني كون الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية أو مشروطة عامة أو خاصة أو كون الكبرى ممكنة والصغرى ضرورية. فافهم؛ فإن هذ ابيان نافع لك جداً في ما سبق وفي ما حق كما في قوله: 'فالأله إذا كانت الصغرى مما يصدق عليه ادوام' وإنما يتحقق اشترضان في هذه الصورة؛ لأن الصغرى إذا كانت دائمة أو ضرورية فيتحقق الشرط الأول المراد بين أمرين كما هو الظاهر، وما كانت الكبرى ما عدا الممكنتين تحقق الأمر الأول أيضاً من الشرط الثاني المراد بين أمرين، وهو عدم كون الكبرى ممكنة. فتأمل.

أي كلما وجد الشرطان المذكوران تحققت المنافاة المذكورة؛ فلأنه إذا كانت الصغرى مما يصدق عليه الدوام والكبرى أية قضية كانت من الموجهات ما عدا الممكتتين؛ فإن لهما حكما على حدة كما سيحيي، فلا شك أنه حينئذ تكون نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بدوام الإيجاب مثلا، ولا أقل من أن تكون نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر بفعلية السلب؛ ضرورة أن المطلقة العامة أعم من تلك الكبريات، والمطلقة العامة تدل على سلب الأوسط عن ذات الأكبر بالفعل،

إذا كانت الصغرى إلخ: فوجد الشرطان حينئذ: الأول: المفهوم المردد وبأنه صدق الدوام على الصغرى، والثاني أيضاً موجود؛ إذ حاصه لو كانت الممكنة إلخ؛ إذ قد فرصا عدم الممكنة ههنا. (برهان)

ما يصدق عليه الدوام. بأن يكون ضرورة ودائمة. **أية قضية كانت.** أي سواء كانت من القضايا الست المنعكسة السوالب أو من التسع التي لا تنعكس سوالبها. (إسماعيل)

فإن إلخ. يعني إما قسا: ما عدا الممكتتين؛ لأن هما إلخ. **حينئذ:** أي حين كون الصغرى مما يصدق عليه الدوام الشامل لدوام الصرف والدوام في الضرورة والكبرى ما عدا الممكتتين. **مثلا.** إما قال: مثلا؛ لأن الشرط في الشكل الثاني هو اختلاف المقدمتين في الكيف لا كون الصغرى موجبة، فيمكن كون الصغرى سالبة، فعلى هذا التقدير يكون نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بدوام السلب لا بدوام الإيجاب. (إسماعيل)

مثلا: يعني إما يعتبر الإيجاب بطريق التمثيل لا التقييد، ولما اعتبر الإيجاب في الصغرى لابد أن يعتبر السلب في الكبرى؛ لأن الاختلاف في الكيف شرط في الشكل الثاني؛ وهذا م يقل في ما سيأتي بفعلية السلب مثلا، ويحتمل أن يكون قوله: مثلا بالنظر إلى الدوام؛ لأنه يجوز أن يكون تلك النسبة بضرورة الإيجاب.

ولا أقل من أن تكون إلخ: لأن إثبات اسافاة بين الدائمة وبين الفعلية التي هي أعم الكبريات يستلزم المسافاة بين الدوام وبين ما هو أخص من الفعلية؛ ضرورة وجود الأعم في الأخص وإثبات اسافاة بين دوام الإيجاب وفعلية السلب يكفي في إثباتها بينه وبين باقي الكبريات الأخص من الفعلية.

والمطلقة العامة تدل إلخ: جواب سؤال مقدر، تقريره: إذا كانت الكبرى مطلقة عامة سالبة مثلا فهي تدل على سلب الأوسط عن ذات الأكبر الموضوع بالفعل، لا عن وصفه ولا بد لكم من إثبات المسافاة بين نسبة الأوسط إلى وصف الأكبر، لا إلى ذاته وبين نسبة الصغرى. تقرير الجواب: المطلقة إذا دلت على سلب الأوسط عن ذات الأكبر بالفعل فلم أ تدل على سلب الأوسط عن وصف الأكبر بالفعل أيضاً؛ فإن الوصف يوحد في الدات. فتأمّن.

وإذا كان مسلوبا عن ذاته بالفعل كان مسلوبا عن وصفه بالفعل قطعاً، ولا حفاء في المنافاة بين دوام الإيجاب وفعلية السلب، وإذا تحققت المنافاة بين شيء وبين الأعم لزمت المنافاة بينه وبين الأخص بالضرورة. وكذا إذا كانت الكبرى مما تنعكس سالبها والصغرى أية قضية كانت سوى الممكتتين كما مر؛ إذ حينئذ تكون نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر بضرورة الإيجاب مثلاً أو دوامه، ولا حفاء في منافاتها مع نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بفعلية السلب أو أنخص منها، وكذا إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية أو مشروطة؛ إذ تكون حينئذ نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بإمكان الإيجاب مثلاً، ونسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر

وإذا كان إلخ أي إذا كان وصف الأوسط مسلوباً عن ذات الأكبر بالصغرى كان وصف الأوسط مسلوباً عن وصف الأكبر بالفعل أيضاً، ويتحقق حينئذ منافاة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر لنسبة وصف الأوسط إلى ذات الأكبر. قطعاً. أي يقينا لأن الدات لازمة للوصف؛ لامتناع قيامه بدونها، والمسلوب عن اللازم لا بد أن يكون مسلوباً عن ملزومه وإلا لزم وجود المذموم بدون اللازم. **السلب**. إذا فرض اتحاد طرفيهما بأن يقال: كل إنسان حيوان دائماً، ولا شيء من الإنسان بحيوان بالفعل، وإن فرض إحدى المقدمتين جرتية يكون السستان متناقضتين كما لا يخفى، وقس عليه ما سيأتي. **وكذا إذا كانت الكبرى إلخ** أي كذا يوجد مسافة إذا كانت الكبرى موجبة مثلاً، لكن من القضايا الست التي تنعكس سالبة وأحصها الضرورة والدائمة.

والصغرى أي والصغرى السالبة أية قضية كانت سوى الممكنة أعني الفعلية، مثل: لا شيء من الحجر حيوان بالفعل، وكل إنسان حيوان بالضرورة أو بالدوام ولا حفاء في منافاة النسبتين عند اتحاد الطرفين، مثل: كل إنسان حيوان بالفعل، ولا شيء من الإنسان بحيوان بالضرورة أو بالدوام.

بإمكان الإيجاب مثلاً يعني إما اعتبر الإيجاب على سبيل التمثيل كما عرفت مراراً، مثل: كل كاتب متحرك الأصابع بالإمكان، ولا شيء من الساكن متحرك بالضرورة مادام ساكناً، ولا حفاء في منافاة النسبتين عند اتحاد الطرفين، مثل: كل كاتب متحرك بالإمكان، ولا شيء من الكاتب متحرك بالضرورة ما دام كاتباً.

بضرورة السلب، أما في الكبرى المشروطة **فظاهرة**، وأما في الضرورية فلأن المحمول إذا كان ضروريا للذات ما دامت وجوده كان ضروريا لوصفها العنوي؛ لأن الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم، وكذا إذا كانت الكبرى ممكنة والصعري ضرورة مثلا لما مر.

بضرورة السلب. أي سلب الأوسط عن وصف الأكبر ظاهر، فإن الحكم في المشروطة بضرورة نسبة المحمول إلى ذات الموضوع مادام الوصف، نحو: كل فلك ساكن بالإمكان، ولا شيء من إصبع الكائن ساكن ما دام كاتباً في المفادة بين إمكان الإيجاب وضرورة السلب موجود (برهان) **فظاهرة**: فإن الكبرى إذا كانت مشروطة سواء كانت عامة أو خاصة يكون نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر بضرورة ما دام الوصف إن كانت موجبة بضرورة الإيجاب وإن كانت سالبة بضرورة السلب بخلاف الضرورية؛ فإن الحكم فيها بالضرورة ما دام الذات ونسبة المحمول إلى الموضوع مسلوب عنها، فافهم. (إسماعيل)

فظاهرة: لأن الضرورة في المشروطة تحسب الوصف فيكون فيها نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر طاهراً، وأما في الكبرى الضرورية فعير طاهر؛ لأن الضرورة فيها تحسب الذات ولا بد لنا من إثبات مفادة نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأصغر بإمكان الإيجاب ونسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر، وإذا كانت الكبرى ضرورية يكون فيها نسبة وصف الأوسط إلى ذات الأكبر ضرورة فيكون لوصفه أيضاً ضرورة؛ لأن الذات لازم للوصف لا ممتناع قيامه بنفسه، والمحمول لازم للذات بحكم الضرورة ولازم اللازم لازم، فيكون المحمول لازماً للوصف، فإذا كان المحمول مسلوباً عن الذات بالضرورة يكون مسلوباً عن وصفه العنوي بالضرورة أيضاً، فثبت أن في الكبرى نسبة وصف الأوسط إلى وصف الأكبر، سواء كانت مشروطة أو ضرورة، وذلك أن تحمل قوله: وأما في الضرورية إلح على جواب دخل مقدر يتضح تقريره بما قررنا.

وكذا إذا كانت الكبرى ممكنة: أي كذا يوجد المفادة إذا كانت الكبرى ممكنة والصعري على عكس ما ذكر أنفاً، مثل: كل إنسان حيوان بالضرورة، ولا شيء من الحجر حيوان بالإمكان العام، وبين هاتين النسبتين مفادة لو اعتبر اتحاد الطرفين، مثل: لا شيء من الحجر حيوان بالضرورة، وكل حجر حيوان بالإمكان العام. (تحفه)

وكذا إذا كانت الكبرى ممكنة: فإن نسبة وصف الأوسط إلى الأكبر حيثئذ بإمكان السلب ونسبة إلى ذات الأصغر بضرورة الإيجاب، ولا شك أن ضرورة الإيجاب تنافي إمكان السلب. (إسماعيل)

وإما إنها دائرة مع الشرطين عدما، أي كلما انتفى أحد الشرطين المذكورين لم يتحقق المنافاة المذكورة؛ فلأنه إذا لم تكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكرى مما تنعكس سالتها لم يكن في الصغريات أخص من المشروطة الخاصة ولا في الكبريات أخص من الوقتية، ولا منافاة بين ضرورة الإيجاب مثلا بحسب الوصف لا دائما وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما؛ إذ لعل ذلك الوقت غير أوقات الوصف العنواني وإذا ارتفعت المنافاة بين الأخصيين ارتفعت بين ما هو أعم منهما ضرورة، وكذا إذا لم تكن الكرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان أخص الكبريات الدائمة والعرفية الخاصة والوقتية، ولا منافاة بين إمكان الإيجاب ودوام السلب

ولا في الكبريات. فإن الكرى تكون من القصايا اتسع التي لا تنعكس سولها والأخص من كل منها هي الوقتية. (إسماعيل) **إذ لعل ذلك الوقت إلخ** مثل: لاشيء من المحسف بقمر بالضرورة ما دم محسفا لا دائما، وكل قمر مصيء بالضرورة وقت التربع، ولا منافاة بين استئني عند اتحاد اصرين كما إذا قيل: لا شيء من المحسف بمضي بالضرورة ما دام محسفا لا دائما، وكل محسف مصيء بالضرورة وقت التربع؛ لأن وقت سلب الضوء عن ذات المحسف وقت الانحساف الذي هو وصف عوي، ووقت الضوء لذات المحسف وقت التربع غير وقت الانحساف. **وإذا ارتفعت إلخ** نظيره إذا ارتفعت اسافاة بين الإنسان والكاتب فقد ارتفعت بين الحيوان والدمشي أيضا، فالخاص أن إذا ارتفعت المنافاة بين المشروطة الخاصة والعامة فارتفعت بين غيرهما أيضا بالضرورة. (رهان) **ضرورة** فإن تحقق اسافاة بين الأعميين يستلزم تحققها بين الأخصيين؛ إذ وجود الأعم عين وجود الأخص كما لا يخفى. (إسماعيل)

كان أخص الكبريات إلخ إشارة إلى انعدام الشرط الثاني للإنتاج وهو الممكنة إلخ؛ لأن الكبريات إما معكسة السوالب أو لا، فعلى الأول لما صرحوا بعدم الضرورية والمشروطة قسم يبق في الدائميتين إلا الدائمة وفي الوصفتين إلا العرفيتان والعرفية الخاصة أخص مهمما، وعلى الثاني ليس الأخص في تلك التسع إلا الوقتية. (رهان)

ولا منافاة بين إمكان الإيجاب إلخ مثل: كل ماش ساكن بالإمكان العام، ولا شيء من الفلك ساكن دائما، فالمنافاة متعذمة. (برهان)

ما دام الذات ولا بينه وبين دوام السلب بحسب الوصف لادائما، ولا بينه وبين ضرورة السلب في وقت معين لادائما، وكذا إذا لم تكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة كان أخص الصغريات المشروطة الخاصة أو الدائمة ولا منافاة بين إمكان الإيجاب وبين ضرورة السلب بحسب الوصف لادائما ولا بينه وبين دوام السلب ما دام الذات قطعاً. وتحقيق هذا البحث

ولا بينه وبين دوام السلب. أي بين إمكان الإيجاب وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائماً، وهذا الدوام معنى العرفية الخاصة السالبة، مثل: كل إنسان كاتب بالإمكان، وبالدوام لا شيء من الإنسان يكتب ما دام إنساناً لادائماً. **بين دوام السلب:** مثل: كل كاتب ساكن الأصابع بالإمكان، وبالدوام لا شيء من الراقم ساكن ما دام راقماً لا دائماً. (برهان) **ولا بينه:** أي بين إمكان الإيجاب وبين ضرورة السلب في وقت معين لادائماً، وهذه الضرورة معنى الوقتية، مثل: كل قمر محسّف بالإمكان العام، وبالضرورة لا شيء من المحسّف بمضيء وقت التربيع لعدم المنافاة بين كل قمر محسّف بالإمكان العام، وبالضرورة لا شيء من القمر بمحسّف وقت التربيع لادائماً لتغاير الوقتين أي وقت الحيولة ووقت التربيع.

في وقت معين: إشارة إلى كون الكبرى وقتية.

وكذا إذا لم تكن الصغرى: أي كذا لم يوجد المنافاة عند عدم الشرط الثاني بأن لم تكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة؛ فإنه على هذا التقدير كان الواجب أن يكون الصغرى ضرورية فينتفي الشرط الثاني، وبانتفاءه ينتفي المنافاة أيضاً؛ فإنه لا منافاة بين السببتين المذكورتين في لا شيء من الساكن يكتب بالدوام أو بالضرورة ما دام ساكناً لادائماً، وكل ساكن كاتب بالإمكان؛ إذ لا منافاة بين إمكان إيجاب الكتابة لساكن بحسب الذات وبين ضرورته سلب الكتابة عن ذات الساكن بحسب الوصف أو دوامه ما دام الوصف.

وبين ضرورة السلب: إشارة إلى المشروطة الخاصة.

ولا بينه وبين دوام السلب: أي بين إمكان الإيجاب وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائماً، وهذا الدوام معنى العرفية الخاصة السالبة، مثل: كل إنسان كاتب بالإمكان، ولا شيء من الإنسان يكتب ما دام إنساناً لادائماً.

وتحقيق هذا البحث: يعني شرح الصابطة على ما هو الحق في نفس الأمر وهو مستنداً وقوله: "مما تفردت به" حبره. وحاصل الكلام أن في تحقيقها ما لم يشارك في أحد فيه، وهذا التحقيق العجيب الوجه الخميل أدق التحقيقات. ولعمري أن الشارح اليردي أصدق قائل في هذا المقام، عفر له الله الكبير المتعال.

فصل

الشرطي من الاقتراضي إما أن يترك من متصلتين أو مفصلتين أو حمية ومتصلة أو حمية ومفصلة

على هذا الوجه الوجه مما تفردت به بعون الله الجليل، والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل. قوله: من متصلتين كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء، ينتج: كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء. قوله: أو مفصلتين. كقولنا: دائما إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا، ودائما إما أن يكون الزوج زوج الزوج أو يكون الزوج الفرد ينتج: دائما إما أن يكون العدد زوج الزوج أو يكون زوج الفرد أو يكون فردا. قوله: أو حمية ومتصلة: نحو: هذا الشيء إنسان وكلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا ينتج: هذا حيوان، ونحو: كلما كان هذا الشيء إنسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج: كلما كان هذا الشيء إنسانا كان جسما. قوله: أو حمية ومفصلة: نحو: هذا عدد ودائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا ينتج: فهذا إما أن يكون زوجا أو فردا.

بعون الله الجليل. يعني لا يذهب عنك أن تمردي بنفسك بلا إعانة وهداية من غير الله؛ فإن الله تعالى أعاني فيه، وهداني الطريق المستوي الموصل إليه لا غيره؛ لأنه مختار يهدي من يشاء، ولافتقار في أمر إلى غيره تعالى؛ لأنه هو حسبي وأفوض أمري إلى الله؛ لأنه نعم الوكيل. الشرطي من الاقتراضي: الاقتراضي هو الذي م يترك من حميات صرفة، سواء ترك من شرقيات صرفة أو منها ومن الحمليات، وأقسامه الأولية خمسة كما صرح به انصف بقوله: 'إما أن يترك من متصنتين إحد' وأما الأقسام الثانوية فكل من الأولين والخامس ثلاثة أقسام وللثالث قسمان ودرابع أربعة أقسام، والتفصيل في المطولات. أو حمية ومتصلة: المركب من الحمية والثاني متصلة أو عكس ذلك، فالثالث الأول في الشرح مثال الأول والثاني لا الثاني. (إسماعيل) نحو هذا عدد إحد. مثال ما يكون الحمية فيه مقدمة على المنفصلة وترك مثال ما يكون المنفصلة فيه مقدمة؛ اعتمادا على الفطرة كقولنا: دائما إما أن يكون العدد زوجا أو يكون فردا، وكل واحد منهما داخل تحت الكم، فالعدد داخل تحت النكم. (إسماعيل)

أو متصلة ومفصلة، وينعقد فيه الأشكال الأربعة وفي تفصيلها طول.

قوله: أو متصلة ومفصلة: نحو: كلما كان هذا ثلاثة فهو عدد ودائما إما أن يكون العدد زوجا أو يكون فردا ينتج: كلما كان هذا ثلاثة فإما أن يكون زوجا أو فردا. قوله: ويعقد: يعني لا بد في تلك الأقسام من اشتراك المقدمتين في جزء يكون هو الحد الأوسط، فإما أن يكون محكوما عليه في كلتا المقدمتين أو محكوما به فيهما أو محكوما به في الصغرى ومحكوما عليه في الكبرى أو بالعكس. فالأول هو الشكل الثالث والثاني هو الثاني والثالث هو الأول والرابع هو الرابع. قوله: وفي تفصيلها: أي في تفصيل الأشكال الأربعة في تلك الأقسام الخمسة بحسب الشرائط والضروب والنتائج طول لا يليق بالمختصرات، فليطلب من مطولات المتأخرين.

نحو كلما كان إلخ. ونحو دائما إما أن يكون العدد زوجا أو فردا فهو كم منفصل، فكلما كان عددا كان كما مفصلا. (إسماعيل) من اشتراك المقدمتين في جزء: أي يكون جزء واحد جزء المقدمة الأولى وهو بعبه جزء الثانية أيضاً، فهو الحد الأوسط. (برهان)

في كلتا المقدمتين: نحو: إذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء، وكلما كانت الشمس طائعة، فالنهار موجود فقد يكون إذا كان العالم مضيئا فالنهار موجود.

محكوما به: نحو: كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء، وليس ألبتة إذا كان الليل موجودا فالعالم مضيء، فليس ألبتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا.

في الصغرى: نحو: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، وكلما كان النهار موجودا كان العالم مضيئا، فكما كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا.

أو بالعكس: أي محكوما عليه في الصغرى ومحكوما به في الكبرى، نحو: كلما كانت الشمس طالعة فكان النهار موجودا، وكلما كان العالم مضيئا كانت الشمس طالعة، فقد يكون إذا كان النهار موجودا كان العالم مضيئا.

فصل

الاستثنائي ينتج من المتصلة

قوله: **الاستثنائي**: القياس الاستثنائي وهو الذي تكون النتيجة مذكورة فيه بمادته وهيئته أبداً، **يتركب من مقدمة شرطية ومن مقدمة حملية يستثنى فيها عين أحد جزئي الشرطية أو نقيضه لينتج عين الآخر أو نقيضه**، فالاحتمالات المتصورة في إنتاج كل استثنائي أربعة: وضع كل، ورفع كل، لكن المنتج منها في كل قسم شيء. وتفصيله ما أفاده المصنف من أن الشرطية إن كانت متصلة

ينتج من المتصلة: يعني أن القياس الاستثنائي إما اتصالي أو انفصالي لابد من مقدمتين: أحدهما شرطية والآخر حملية، فإن كانت الشرطية متصلاً يسمى اتصالياً، وإن كانت منفصلة يسمى انفصالياً. أما الاستثنائي المركب من الشرطية المتصلة فينتج دائماً وقت وضع المقدم وضع التالي ووقت رفع التالي، ينتج رفع المقدم إنتاجاً لازماً في جميع المواد؛ فإن النتيجة اللازمة له إحدى هاتين التبعيتين، وعند المعادة بين المقدم والتالي أربع نتائج: عند وضع كل رفع الآخر وعند رفع الآخر وضع كل وضع الآخر؛ ومن هذا الباب يعطى بتقدير الوقت والمفعول محذوف وهو وضع التالي في المعطوف عليه ورفع المقدم في المعطوف أي ينتج القياس الاستثنائي من متصلة عند وضع المقدم وضع التالي وعند رفع التالي رفع المقدم. ويمكن أن يكون قوله: "وضع المقدم" منصوباً بسزع الحافض، وهو كلمة "من" أو مرفوعاً؛ لكونه فاعلاً لقوله: "ينتج" ويكون اللام في المقدم عوضاً عن المضاف إليه وهو الضمير المراجع إلى الاستثنائي، وقس عليه قوله: "رفع التالي"، ومن قال: "إنه حار" فقد سها حال احسان وفزع في البال. (تحفه)

يتركب الخ: نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة، فالأولى شرطية والثانية حملية يستثنى فيها عين المقدم، ولو قلنا: لكن النهار ليس بموجود فيستثنى فيها نقيض التالي فينتج في الأولى عين التالي وهو فالنهار موجود وفي الثاني ينتج نقيض المقدم هو الشمس ليست بطالعة. (برهان)

يستثنى فيها: صفة حملية أي القياس الاستثنائي يتركب من مقدمتين: إحداهما شرطية والثانية حملية لكن لا مطلقاً بل العملية التي يكون استثنى فيها عين أحد جزئي الشرطية أو نقيضه. **في كل قسم شيء**: أي في وضع كل ينتج وضع المقدم وفي رفع كل ينتج رفع التالي، وبالحملية وضع المقدم والتالي قسم واحد، ورفع التالي أو المقدم قسم آخر، فاستثنى في الأول وضع المقدم فقط لا وضع التالي، وفي الثاني ينتج رفع التالي فقط لا رفع المقدم. (برهان)

في كل قسم: من القسمين: أي وضع كل ورفع كل مقسمين إلى أربعة أقسام.

ينتج منها احتمالان: وضع المقدم ينتج وضع التالي؛ لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللارم، ورفع التالي ينتج رفع المقدم؛ لاستلزام انتفاء اللارم انتفاء الملزوم، وأما وضع التالي فلا ينتج وضع المقدم، ولا رفع المقدم ينتج رفع التالي؛ لجواز كون اللارم أعم، فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاء اللارم، وقد علمت من هذا أن المراد بالمتصلة في هذا الباب اللزومية. واعلم أيضاً

لحوار دليل المقدمتين: الأولى وضع التالي لا ينتج وضع المقدم؛ لأن المقدم مرسوم والتالي لارم واللام قد يعم فلا يلزم من تحقق الأعم كالسواد تحقق الملزوم الأحص كالخيشي؛ فإن العراب أسود وليس خيشي والثانية رفع المقدم لا ينتج رفع التالي؛ لأن اللارم يعم والمزوم قد ينتهي كاخيشي ولا ينتهي اللارم كالسواد. (برهان)

تحقق الملزوم إذ تحقق الأعم لا يستلزم تحقق الأحص؛ لحوار تحققه في ضمن آخر كقولنا: كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً، لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه إنساناً؛ لحوار تحقق الحيوان في الفرس مثلاً مع عدم وجود الإنسان. (معراج المهوم) **انتفاء اللارم** لأن انتفاء الأحص لا يستلزم انتفاء الأعم. كقولنا: كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنه ليس بإنسان فلا يلزم منه كونه ليس بحيوان؛ لحوار أن يكون فرساً فكان حيواناً بلا شبهة. (معراج)

من هذا: أي من هذا البيان بل من كلام المصنف أن المراد بالمتصلة في قوله: ينتج من المتصلة اللزومية لا الاتفاقية، إما من بيان الشارح فواضح، وإما من كلام المصنف؛ فلأن النتيجة لازمة للقياس، واللزم إما يتصور في المتصلة اللزومية لا الاتفاقية كما لا يخفى، وقيل: إن الاستثنائي من المتصلة الاتفاقية لا يفيد أصلاً، وقيل: إنه من المتصلة اللزومية ينتج لزومية ومن الاتفاقية اتفاقية. قال الشيخ: لا سلم أن القياس الشرطي المركب من المتصلتين اللزوميتين ينتج لزومية بسند أن كلما كان الاثنان فرداً كان عدداً وكما كان عدداً كان زوجاً على هيئة الشكل الأول والنتيجة كادبة أعني كلما كان الاثنان فرداً كان زوجاً، وأجاب بأن الصغرى اتفاقية.

اللزومية: لا الاتفاقية؛ إذ لما لم يكن بين المقدمتين علاقة ومناسبة بل يكون الحكم بمحض الاتفاق فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ولا من انتفائه انتفاء الآخر فلا يتركب القياس منهما، وكذا في العادية. (برهان الدين)

واعلم أيضاً الخ قيل: الأولى أن يذكر هذا الكلام أيضاً بعد التفصيل الذي بعده كما ذكره أن المراد من المتصلة اللزومية بعد التفصيل، وقيل: إن ذكر هذا الكلام بعد التفصيل ليس أولى من ذكره في هذا المقام، وذلك بوجوه، منها: أن المفصلة قسيم للمتصلة، وذكر التقسيم الذي القسيم أسب، ومنها: أن الشارح من البلاء وتبديل أسلوب البيان من الملاءمة، ومنها: أن الوجه الذي فيه إصلاح الكلام أولى من الوجه الذي فيه إفساده.

وضع المقدم ورفع التالي ومن الحقيقية وضع كل كماعة الجمع ورفع كماعة الخلو، وقد يختص باسم قياس الخلف، وهو ما يقصد به إنشآت المطلوب بإبطال نقيضه.

أن المراد بالمنفصلة ههنا العنادية وإن كانت الشرطية منفصلة فمانعة الجمع ينتج من وضع كل جزء رفع الآخر؛ لامتناع اجتماعهما ولا ينتج من رفع كل وضع الآخر؛ لعدم امتناع اخذ عنهما ومانعة الخلو بالعكس. وأما الحقيقية فلما اشتملت على منع الجمع والخلو معاً ينتج في الصور الأربع النتائج الأربع. قوله: **وضع المقدم ورفع ساي** نحو: إن كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنه إنسان فهو حيوان ولكنه ليس بحيوان فليس بإنسان. قوله: **ومن الحقيقة**: كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزواج لكنه ليس بزوج لكنه ليس بزواج فهو فرد. قوله: **كماعة الجمع** نحو: هذا إما شجر أو حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه ليس بشجر. قوله: **كماعة الخلو** نحو: هذا إما لا شجر أو لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر. قوله: **وقد يختص الخ**. اعلم أنه قد يستدل على إثبات المدعى بأنه لولاه لصدق نقيضه؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير واقع فيكون هو واقعاً كما مر غير مرة في مباحث العكوس والأقيسة. وهذا القسم من الاستدلال يسمى بالخلف،

على مع الجمع والخلو معاً يعني أنها باعتبار اشتماها على مع الجمع ينتج من وضع المقدم رفع التالي ومن وضع التالي رفع المقدم وباعتبار اشتماها على مع الخلو ينتج من رفع المقدم وضع التالي ومن رفع التالي وضع المقدم. (جمل)
النتائج الأربع: وضع كل من المقدم والتالي رفع الآخر ورفع كل منهما وضع الآخر كما في أمثال المذكور في الشرح؛ فإن قوله: لكنه زوج وضع المقدم فالنتيجة رفع التالي يعني قوله: ليس بفرد، وأيضاً قوله: لكنه فرد وضع التالي فالنتيجة رفع المقدم يعني قوله: ليس بروح، وأيضاً قوله: لكنه ليس بفرد رفع التالي فالنتيجة وضع المقدم يعني قوله: فهو زوج، وقوله: لكنه ليس بروح رفع المقدم فالنتيجة وضع التالي يعني قوله: "فهو فرد" وهكذا في أمثال مانعة الجمع ومانعة الخلو. (برهان الدين)

ومرجعه إلى استثنائي واقتراضي.

إما لأنه ينجر إلى الخلف أي المحال على تقدير صدق نقيض المطلوب أو لأنه ينتقل منه إلى المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه، وهذا ليس قياساً واحداً؛ بل ينحل إلى قياسين: أحدهما: اقتراضي شرطي، والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي، هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيض، وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال ينتج: لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت، فيلزم ثبوت المطلوب؛ لكونه نقيض المقدم، ثم قد يفترق بيان الشرطية يعني قولنا: كلما ثبت نقيضه ثبت المحال إلى دليل، فتكثر القياسات. كذا قال المصنف في شرح الأصول. فقوله: ومرجعه

إما لأنه ينجر إلخ: هذا التوجيه ظاهر من كلام الشيخ، والتوجيه الثاني من كلام المحقق الطوسي، والظاهر أن الخلف على الأول بالضم وعلى الثاني بالفتح كما لا يخفى. (إسماعيل) الخلف: بالصم البطال وبانفتح الوراء. أو لأنه ينتقل منه: هذا على تصور الخلف بالفتح، وأما إذا ثبت أن الخلف بالضم بمعنى البطال والوراء أو بالفتح كذلك فالأمر واضح. أي من ورائه. أي ظهره والوراء في الفارسية "پشت" ونقيض الشيء كأنه وراءه. هذا إذا كان الخلف بفتح الحاء؛ فإن الخلف بالفتح بمعنى الوراء وبالضم المحال والباطل. (برهان) بل ينحل: يعني أن القياس الخلف يكون مؤلفاً من اقتراضي شرطي من متصتين ومن استثنائي مشتمل على لرومية في نتيجة الشرطي لاستثناء نقيض التالي. هكذا لو لم يثبت إلخ: كما قلنا: لو لم يصدق قولنا: بعض الحيوان إنسان لصدق لا شيء من الحيوان إنسان وكلما صدق هذا ثبت المحمول فينتج: لو لم يصدق بعض الحيوان إنسان ثبت المحال فجعله شرطية وقلنا: لكن المحال ليس بثابت، فالنتيجة بعض الإنسان حيوان صادق وهو المدعي. (برهان) ثم قد يفترق بيان الشرطية: التي وقعت كبرى. تصويره: إنا ندعى أن السالبة تعكس كفسها، أي لا شيء من الإنسان بحجر يعكس إلى لا شيء من الحجر بإنسان؛ لأنه لو لم يثبت المطلوب أي العكس المذكور لثبت نقيضه أعني بعض الحجر إنسان وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال، فلو لم يثبت المطلوب المذكور ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فالمطلوب ثابت، لكن الكبرى أعني كلما ثبت المحال نظري فنتيجته إلى قياس آخر بأننا نضم النقيض إلى الأصل ونقول: بعض الحجر إنسان ولا شيء من الإنسان بحجر ينتج: بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشيء عن نفسه. ومرجعه إلخ: جواب عما قيل: إن مرجع الاستثنائي والاقتراضي غير صحيح، وحاصل الجواب: أن غرض المصنف بيان ما لا بد منه في كل قياس خلف لا نفى الزيادة على ما ذكر.

فصل

..... الاستقراء تصفح الحرثيات

إلى استثنائي واقتراضي معناه أن هذا القدر مما لا بد منه في كل قياس خفي، وقد يزيد عليه، فافهم. قوله: **لاستقراء تصفح الحرثيات** اعلم أن الحجة على ثلاثة أقسام: لأن الاستدلال إما حال من الكلّي على حال الجزئيات، وإما من حال الجزئيات على حال كليها، وإما من حال أحد الجزئيين المدرجين تحت كلي على حال الجزئي الآخر، فالأول هو القياس وقد سبق مفصلاً، والثاني هو الاستقراء، والثالث هو التمثيل. فالاستقراء هو الحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها.

فافهم. لعله إشارة إلى أنه يمكن إرجاعه إلى قياسين استثنائيين بأن يقال: لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه لكن نقيضه ليس ثابتاً؛ إذ لو ثبت نقيضه لثبت المحال لكن المحال ليس ثابتاً. **على ثلاثة أقسام.** فيه بصر؛ إذ يتضمن أن يكون في بعض الحجة استدلال من الكلّي على الكلّي الآخر، وهو خارج من الأقسام الثلاثة، فهو: أن هذا التقسيم استقرائي لا عقلي. (برهان) **إما من حال الكلّي** أي بطريق الاستقراء لا العقل، وبلا فالعقل يحوز أن يكون حجة يستدل فيها من حال الكلّي على حال كلي آخر. فلا يرد: أن الحصر باطل؛ إذ يجوز عند العقل احتمال آخر؛ فإن نقول: ذلك احصر استقرائي لا عقلي، وجوز الاحتمال عند العقل إما بما في الثاني لا الأول. (إسماعيل)

إما من حال الجزئيات أي حرثيات كلي. أما الكلّي فكالحيوان، وحرثياته كالألسان والقرس والمقر وغير ذلك من أفراد حيوان، وحاشا تحرك الفك الأسفل عند المضغ، فيستدل من تصفح حال هذه الحرثيات على حال حيوان، ويقال: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ. **أحد الحرثيين.** الكلّي المسكر والجزئيين اسدراجا تحته الحمر والبسج وأحدهما حمر وحاشا الحرمة والحرثي الآخر البسج، وهذه بشارة عصمي لشاربي البسج.

هو الحجة التي إلح اعلم أن هذا التعريف إما أنه تعريف لما يطلق عليه الاستقراء، فأفراد من الحرثيات أعم من الأكثر وأقل؛ فإن الاستقراء بهذا المعنى شامل لما يستدل فيها من حال جميع الحرثيات على حال الكلّي أو من حال أكثر الحرثيات على حاله، وهذا كما قالوا: الاستقراء على قسمين: تام، وغير تام؛ فإن الأول يسمى تاماً والثاني ناقصاً، أو تعريف لما هو الاستقراء حقيقة، ولا يخفى أن المراد حينئذ أكثر الحرثيات؛ فإن ما يستدل فيه من حال جميع الحرثيات على حال الكلّي فهو مفيد لنقيض داخل تحت القياس؛ وبذا سموه قياساً مقسماً، وإما يطلق عليه لفظ الاستقراء باعتبار أنه يحتاج في مقدماته إلى التتبع. فافهم. (إسماعيل)

إثبات حكم كلي،

هذا تعريفه الصحيح الذي لا غبار عليه، وأما ما استنبطه المصنف من كلام الفارابي وحجة الإسلام واختاره أعني تصفح الجزئيات وتتبعها لإثبات حكم كلي ففيه تسامح ظاهر؛ فإن هذا التتبع ليس معلوماً تصديقاً موصلاً إلى مجهول تصديقي، فلا يندرج تحت الحجة، فكان الباعث على هذه المسامحة هو الإشارة إلى أن تسمية هذا القسم من الحجة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال بل على سبيل النقل. وههنا وجه آخر يجيء إن شاء الله الجليل في تحقيق التمثيل. قوله: **إثبات حكم كلي**: إما بطريق التوصيف فيكون إشارة إلى أن المطلوب في الاستقراء لا يكون حكماً جزئياً كما سنحققه، وإما بطريق الإضافة والتنوين في كلي حينئذ عوض عن المضاف إليه،

من كلام الفارابي: وهو أن الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر الجزئيات. وقال فخر الإسلام البرز دوي: وهو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات. **ففيه تسامح ظاهر**: قد مر معنى التسامح في بيان إنتاج ضروب الشكل الرابع. **فكان**: للتنبيه، وقد يستعمل في مقام الشك والضعف. فهذا عذر من حاب المصنف على اختياره هذا التعريف. (تحفه) **على سبيل الارتجال** أي استعمال اللفظ في غير ما وضع له بدون المناسبة بينهما كما سيحيى. **على سبيل النقل**: أي من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي بملاحظة المناسبة بينهما. ووجه الإشارة أنه جعل المعنى اللغوي أعني التصفح محمولاً على الاستقراء الذي هو قسم من الحجة ومعرّف له مع أنه لا يصح حمله عليه فصلاً عن أن يكون معرفاً له، ومع هذا لما جعل معرفاً علم أن المعنى اللغوي معتبر في المعنى الاصطلاحي بحيث صار كأنه هو. والارتجال في الاصطلاح استعمال اللفظ في غير ما وضع له بدون ملاحظة مناسبة بينهما قصداً، وعند عدم القصد يكون خطأ. والنقل استعمال اللفظ الموضوع لمعنى مشهور استعماله في المعنى الثاني المنقول لمناسبة بحيث كثر استعماله في الثاني والمجرى في الأول بحيث لا يستعمل فيه إلا مع القرينة.

وههنا وجه آخر: وهو أن الاستقراء يطلق على المعنى المصدري وهو التصفح والتتبع وعلى الحجة التي يقع فيها ذلك التتبع كما أن العكس يطلق على المعنى المصدري أي التبديل وعلى القضية الحاصلة بعد التبديل، فالمراد ههنا تعريف الاستقراء باعتبار المعنى الأول. وأما تعريفه بالمعنى الثاني فيعرف بالمقايسة.

لا يكون حكماً جزئياً: فإن تنوع أكثر الجزئيات لا شك أنه يفيد اليقين بالحكم الجزئي كما سيظهر فيكون داخلاً في القياس المعيد بالحكم الجزئي كما أن الاستقراء التام داخل تحته كما علمت وستعلم. (إسماعيل)

أي لإثبات حكم كليها إلى كلي تلك الجزئيات، وهذا وإن اشتمل الحكم الجزئي والكلي كليهما بحسب الظاهر إلا أنه في الواقع لا يكون المطلوب بالاستقراء إلا الكلي. وتحقيق ذلك أهم قالوا: إن الاستقراء إما تام يتصفح فيه حال الجزئيات بأسرها وهو يرجع إلى القياس المقسم، كقولنا: كل حيوان إما ناطق أو غير ناطق، وكل ناطق حساس، وكل غير ناطق من الحيوان حساس، ينتج: كل حيوان حساس، وهذا القسم يفيد اليقين، وإما ناقص يكفي فيه تتبع أكثر الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان كذلك، والفرس والبقر كذلك إلى غير ذلك مما صادفناه من أفراد الحيوان، وهذا القسم لا يفيد إلا الظن؛ إذ من الحائز أن يكون من الحيوانات التي لم تصادفها ما يتحرك فكه الأعلى عند المضغ كما تسمعه في التمساح، ولا يخفى أن الحكم بأن الثاني لا يفيد إلا الظن، إنما يصح إذا كان المطلوب الحكم الكلي، وأما إذا اكتفى بالجزئي فلا شك أن تتبع البعض يفيد اليقين به، كما يقال: بعض الحيوان فرس، وبعضه إنسان،

وتحقيق ذلك: أي تحقيق أن المطلوب بالاستقراء يكون حكماً كلياً لا جزئياً. إلى القياس المقسم. لأن الحكم بوجوده في جميع الجزئيات من حيث هو جميعها يستلزم الحصر والترديد ضمناً، وهذا كاف في القياس المقسم. (أبو الفتح) إلى القياس المقسم وهو ما يترك من الحتمية والمفصلة، وشرطه أن يكون المفصلة موجهة كلية مائة الحنو أو حقيقية. (شرح الشمسية) إلى القياس المقسم يعني أنه يكون خارجاً عن القياس الاستقرائي فلا يسمى استقراء، بل قياساً مقسماً؛ لأن الاستقراء الذي هو قسم من الحجة اعتبر فيه تصفح أكثر الجزئيات، يعني وجود الحكم في أكثرها كما سيحيى؛ ولهذا قالوا: إن الاستقراء يفيد الظن، وهذا إنما يتصور في الاستقراء الناقص لا التام كما لا يخفى.

ولا يخفى أن الحكم إلح من ههنا ظهر أن الاستقراء حقيقة هو الحجة التي يستدل فيها من تتبع أكثر الجزئيات على الحكم الكلي؛ فإن يتبع فيه جميع الجزئيات يفيد اليقين، فهو داخل في الحقيقة تحت القياس، وكذا ما يستدل من الجزئيات على الحكم الجزئي؛ فإنه أيضاً قياس حقيقة؛ لكونه مفيداً بيقين. (إسماعيل)

نقد البقين به أي بالحكم الجزئي، وحديث لا يكون الاستقراء اصطلاحاً، فقد عمت مكرراً غير مرة ههنا أن المطلوب بالاستقراء الاصطلاحي لا يكون إلا حكماً كلياً لا جزئياً.

والتمثيل بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم؛ ليثبت فيه،

وكل فرس يتحرك فكه الأسفل عند المضغ، وكل إنسان أيضاً كذلك يتج قصعاً: أن بعض احيوان كذلك؛ ومن هذا علم أن حمل عبارة المتن على التوصيف كما هو الرواية أحسن من حيث الدراية أيضاً؛ إذ ليس فيه شبهة صحة التعريف بالأعم. قوله: **ليثبت فيه**: أي ليثبت الحكم في الجزئي الأول، وبعبارة أخرى تشبيه جزئي بحزني في معنى مشترك بينهما ليتثبت في المشبه الحكم الثابت في امثله به الممثل بذلك المعنى، كما يقال: النبيذ حرام؛ لأن الخمر حرام، وعلة حرمة الخمر الإسكار وهو موجود في النبيذ. وفي العبارتين تسامح؛ فإن التمثيل هو الحجة التي يقع فيها ذلك البيان والتشبيه، وقد عرفت النكتة في التسامح.

ومن هذا: أي من أن لمصوب بالاستقراء الاصطلاحي لا يكون إلا حكماً كنياً، علم أن حمل قوله: حكم كلي على التركيب اتوصيفي أحسن من وجهين: أحدهما: أنه مراد منروي من المصنف، والثاني: أنه أحسن من حيث الدراية والإدراك الصحيح.

إذ ليس فيه شبهة: أي ليس في حمل عبارة متن على التوصيف الاصطلاحي وهم أن التعريف بالأعم جائر كما هو مذهب متأخرين مع أن مختار المصنف عدم الخوار كما سبق خلاف حميتها على الإضافة؛ لأن تعريف الاستقراء حينئذ يكون بالأعم؛ شموله بالاستقراء الذي يكون لمصوب به الحكم الجزئي أيضاً مع أنه ليس من قسم معرف الاصطلاحي، فيرم أن يكون غير صحيح أن يصار إلى ما حوره متأخرون حتى يصح.

إذ ليس فيه إلح: خلاف ما دحضت العدة على إضافته؛ فإن تعريف حينئذ يكون شاملاً لحسب الظاهر ما يفيد الحكم الجزئي والكلي، والاستقراء إنما يفيد الحكم الكلي كما عرفت، فيتوهم في لظاهر أن هذا التعريف تعريف بالأعم وإن كان مراد حقيقة هو الحكم الكلي بقرينة ما هو المشهور من أن الاستقراء مفيد بحكم الكلي (إسماعيل) **ذلك البيان والتشبيه**: وكل واحد منهما معلوم تصوري لا تصديقي كما لا يخفى، وقد جعل معرفاً بتمثيل الذي هو قسم من الحجة، وهذا وجه التسامح.

وقد عرفت النكتة: أي البصيرة في التسامح، وهي الإشارة إلى أن التسمية هه ومرراً أن الحجة بالتمثيل ليس على سبيل الارتجال بل على سبيل القل، وقد عرفت توجيه الإشارة في ما سبق. فافهم.

في تعريف الاستقراء، ونقول ههنا كما أن العكس يطلق على المعنى المصدري أعني التبديل، وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التمثيل يطلق على المعنى المصدري وهو التشبيه والبيان المذكوران، وعلى الحجة التي يقع فيها ذلك التشبيه والبيان، فما ذكره تعريف للتمثيل بالمعنى الأول ويعلم المعنى الثاني بالمقايضة، وهذا كما عرف المصنف العكس بالتبديل، وقس عليه الحال فيما سبق في الاستقراء. هذا. ولكن لا يخفى أن المصنف عدل في تعريف الاستقراء والتمثيل

ونقول ههنا: أي في تعريف التمثيل بل في تعريف الاستقراء أيضاً، أي في دفع التسامح الذي يترأى أي حسب انطاهر في تعريفهما، ومثله أنه كما أن للعكس معيين اصطلاحاً بأحدهما تصور وبالتالي قضية كذلك لكل من الاستقراء والتمثيل معنيان بأحدهما تصور وبالتالي حجة. أما المعنى الأول للاستقراء فهو التصريح المذكور، والثاني الحجة التي يقع فيها ذلك التصريح، والمعنى الأول للتمثيل هو البيان المحصوص أو التشبيه المسطور. والمعنى الثاني الحجة التي يقع فيها ذلك البيان والتشبيه، وكل منهما بالمعنى الأول ليس من أقسام الحجة بل من التصورات، فلا بأس بتعريفه بالتصور والمصنف ما أراد أن يعرف ما هو التصور فعرف الاستقراء بالتصريح المذكور والتمثيل بالبيان المسطور ولا مسامحة فيه كما لا يخفى. نعم! لو كان مراده بكل منهما ما هو قسم من الحجة لكان تعريفه بما ذكر محمولاً على المسامحة.

فما ذكره تعريف للتمثيل إلخ: بقي شيء هو أن المصنف لم يذكر المعنى الثاني، فاجوب أنه يعنى بالمقايضة. نعم! ترك التعريف بالمقايضة غير مستحسن، سيما إذا كان المذكور مقصوداً بالتبع والمتروك مقصوداً باندات؛ لأنه في صدر بيان أقسام الحجة، فكان عليه أن يعرف ما هو من أقسامها.

هذا: أي اعلم هذا إذا عرفت ولم يقل حذ هذا؛ لأن فيه شاعة لا يخفى على من له أدنى دراية. **لكن لا يخفى أن المصنف:** هو قيل: تعريف المصنف للاستقراء والتمثيل بالتصريح والبيان تعريف بالسبب، بخلاف التعريف المشهور هما كما سيحيى في الحاشية الآتية؛ فإنه تعريف بأثره المترتب عليه، فالأول يخفى في كلامهم كثير، كتعريفهم التناقض بالاختلاف والعكس بالتبديل بخلاف الثاني، فافترق التسامح فكان وجهها للعدول، ولم يلزم القرار على ما عنه الفرار فافهم.

والعمدة في طريقه الدوران والترديد.

عن المشهور إلى المذكور دفعا لتوهم هذا التسامح وهل هو إلا كرّ على ما فرّ عنه. قوله: والعمدة في طريقه إلخ: اعلم أنه لا بد في التمثيل من مقدمات: الأول: أن الحكم ثابت في الأصل أعني المشبه به. الثانية: أن علة الحكم في الأصل الوصف الكذائي. الثالثة: أن ذلك الوصف موجود في الفرع أعني المشبه؛ فإنه إذا تحقق العلم بهذه المقدمات الثلاث ينتقل الذهن إلى كون الحكم ثابتاً في الفرع أيضاً وهو المطلوب من التمثيل، ثم إن المقدمة الأولى والثالثة ظاهرتان في كل تمثيل، وإنما الإشكال في الثانية، وبيانها بطرق متعددة فصلوها في كتب أصول الفقه، والمصنف ذكر ما هو العمدة من بينها،

عن المشهور: أعني الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، والتمثيل هو الحكم على جزئي مشارك لجزئي آخر في علة الحكم عليه. ولما كان في كل من التعريفين المشهورين تسامح؛ إذ الحكمان المذكوران في تعريف الاستقراء والتمثيل عيان تيجتهما لأنفسهما عدل المصنف عنهما وتركهما واستبسط منهما تعريفين لا يتوهم عنهما هذا التسامح، فعلة العدول دفع التوهم، وبه لم يعلم أن في ما ذكره من التعريفين أيضاً تسامحاً، والمصنف فر عن تسامح وكر إلى تسامح آخر. فالتسامح وإن تغاير لكونهما مشتركين في أصل التسامح كما لا يخفى. وليت شعري المراد من كلمة هذا في قوله: لهذا التوهم كما وقع في أكثر النسخ التوهم المذكور. هذا غاية ما سنح في تحرير كلام الشارح وبيان مرامه، ولعل عند غيري أحسن من هذا. وهل هو إلا كر: يعني ليس هذا العدول إلا رجوعاً على ما فرّعه، وهو التسامح كما عرفت. وهذا مثل مشهور يضرب من ترك أمراً احترازاً عن بلاء فيه واختار ففاجأ في ما اختار بلاء سواء كان عين البلاء الأول أو بلاء آخر.

واعلم: أن 'كر' على وزن 'فر' ماضٍ معروف، بمعنى رجع، ثم هو إما باق على الفعية؛ لأن الفعل قد يحدف بعد إلا مثل: ما أنت إلا سيراً أي تسير سيراً، و"ما" مصدر بتقدير أن المصدرية أو بدوّه كما في تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. أقول: لعل رواية هذا التطويل بلا طائل بلغ المحشي المدقق، وإلا فعند الدراية أنه مصدر فلا يزم التطويل الحالي عن التحصيل، ولو قال قائل هذا مثل: بل هذا إلا كرّ على ما كرّعه لكان له عطف؛ لأن الكر إذا كان صلتاً "على" كان بمعنى العطف، وإذا كان صلتاً "عن" كان بمعنى الرجوع، فكان المعنى على هذا عطف على ما رجع عنه. (عبد)

وهو طريقان: الأول: الدوران، هو ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلية وحوماً أو عدماً كترتب حكم الحرمة في الخمر على الإسكار؛ فإنه ما دام مسكراً حرام، وإذا زال عنه الإسكار زالت حرمة. قالوا: والدوران علامة كون المدار أعني الوصف علة لمدائر أي الحكم. والثاني التردد، ويسمى بالسبر والتقسيم أيضاً، وهو أن يتفحص أولاً أوصاف الأصل ويردّد أن علة الحكم هل هو هذه الصفة أو تلك، ثم تبطل ثانياً علة كل صفة حتى يستقر على وصف واحد، فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علة كما يقال: علة حرمة الخمر إما الاتخاذ من اللعب أو الميعان أو الكون المخصوص أو الطعم المخصوص أو الرائحة المخصوصة أو الإسكار، لكن الأول ليس بعلة لوجوده في الدبس بدون الحرمة، وكذلك الواقفي ما سوى الإسكار يمثل ما ذكر، فتعين الإسكار لعلية.

وهو طريقان. علم أن كلا طريقين صعيقان، أما الدوران: فلأن حرمة الأخير من لعة العامة وشرط التسوي مدار معيول عليه مع أنه ليس بعلة، وأما التردد: فلأن حصر علة في لأوصاف المذكورة ممزوج، فحار أن يكون علة غير ما ذكرت مع أن كون مشتركة علة في لأصل لا يبرم منه كونه علة في الفرع؛ خوفاً أن يكون خصوصية لأصل شرهاً بعلة أو خصوصية لفرع مدعة عنها، كدقيق، وبمناقشة فيه محال كما لا يخفى على من له ذهن سليم وطبع مستقيم. (إسماعيل)

ويسمى بالسبر والتقسيم. سبر بكسر السين مهمة وسكون لاء الموحدة، لامتحان، كذا في القاموس. ورأيت مكتوباً على الحاشية السبر الجمع، وكل من المعين يناسب في هذا المقام كما لا يخفى.

ويسمى بالسبر. مشهور بآباء امتدة تحتية ما فيه من سبر الأوصاف وتسعيها، وقد سمعت عن لأستاذ بالاء موحدة معني لامتحان ووجه المناسبة صاهر: ما فيه من محار الأوصاف بأن علة الحكم هل هذه الصفة أو سبك الأخرى. (إسماعيل)

فصل

القياس إما برهاني

قوله: **القياس** إلخ: القياس كما ينقسم باعتبار الهيئة والصورة إلى الاستثنائي والاقتراني بأقسامها فكذلك ينقسم باعتبار المادة إلى الصناعات الخمس، أعني البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة، وقد يسمى سفسطة أيضاً؛ لأن مقدماته إما أن تفيد تصديقا أو تأثيرا آخر غير التصديق أعني التحجيل. والثاني الشعر. والأول إما أن يفيد ظنا أو حزما، فالأول الخطابة، والثاني إن أفاد حزما يقينيا فهو البرهان، وإلا فإن اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة أو التسليم من الخصم فهو الجدل، وإلا فهو المغالطة. واعلم أن المغالطة إن استعملت في مقابلة الحكيم

القياس هذا بيان الصناعات الخمس، وهي أقسام للذيل باعتبار مادته كما أن لأقسامه أساقفه أقسام باعتبار صورته. (أو الفتح) **فكذلك ينقسم إلخ**: إن قلت: لم قدم مباحث بصورة على مباحث المادة؛ مع أن العكس أنسب؛ إذ المادة مقدمة على الصورة؛ لكونها معروضة بصورة؟ قلت: لأن الصورة أشرف من المادة؛ فإن الشيء من الصورة بالفعل ومن المادة بالقوة فلصورته تقدم بالشرف على مادته؛ لأن القياس ينتج على تقدير نسبه المقدمات إذا كانت الصورة صحيحة وإن كانت المادة فاسدة كما هو الظاهر في قولنا: ريد حجر، وكل حجر باسق، فريد باسق، بخلاف ما إذا كانت الصورة فاسدة؛ فإنه حينئذ لا ينتج وإن كانت المادة صحيحة كما إذا قلنا: كل إنسان حيوان وبعض الحيوان صاهل. (إسماعيل)

لأن مقدماته إلخ: وجه صمد الصناعات الخمس وانقسام قياس إليها بحسب المادة. **والثاني الشعر**: مثل: الخمر باقوته سيالة، والعسل مرة مهوغة، وهذه المقدمات التي تفيد التحجيل كثيرا ما يأخذ شعراء في أشعارهم. **إما أن يفيد ظنا إلخ**: الظن هو الطرف الراجح والآخر ما لا يحتمل القياس. **الجدل** هو الخصومة، وفي الاصطلاح قياس مؤلف من قضايا مشهورة أو مسمة لإنتاج قول آخر. ولخذي قد يكون سائلا، وعاية سعيه بزم الخصم وإقحام من هو قاصر من إدراك مقدمات البرهان، وقد يكون محييا، وعرضه أن لا يطرح مطرح الإلزام. (تخف)

فهو المغالطة: المغالطة في الاصطلاح قياس فاسد، إما من جهة المادة أو من جهة الصورة أو من جهتهما معا يفيد التصديق الجزمي أو الضمي اعبر المصالح لواقع **واعلم إلخ**: حاصله لمغالطة قسمان: الأول: ما يعطى بحكيمة فهو يسمى سفسطة في الاصطلاح، والثاني لغيره فهو مشاعة، والمغالطة قياس فاسد صورة أو معنى. (برهان)

يتألف من اليقينييات

سميت **سفسطة**، وإن استعملت في مقابلة غير الحكيم فهو **مشاغبة**، وأعلم أيضاً أنه يعتبر في البرهان أن يكون مقدماته بأسرها **يقينية** بخلاف غيره من الأقسام، مثلاً: يكفي في كون القياس مغالطة أن تكون إحدى مقدماته وهمية وإن كانت الأخرى يقينية، نعم! يجب أن لا يكون فيها ما هو أدون منها، كالشعريات وإلا يلحق بالأدون، فالمؤلف من مقدمة مشهورة أخرى مخيلة لا يسمى جدلياً بل شعرياً، فاعرفه. قوله: **من اليقينييات إلخ**: اليقين هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت، فباعتبار التصديق لم يشمل **الشك** و**الوهم** و**التخيل** و**سائر** التصورات، وقيد **الجزم** **أخرج الظن**، والمطابقة **الجهل المركب**، والثابت **التقليد**، ثم المقدمات **اليقينية** إما بديهيات أو نظريات منتهية إلى البديهيات؛ لاستحالة الدور والتسلسل.

سميت **سفسطة**: أي باطلة، وهي مشتقة من "سوف" وهو الحكمة و"إسطا" هو التبيس، ومعناه الحكمة البوقعة في الالتباس والاشتباه. **مشاغبة** من الشعب. **بأسرها يقينية** وإلا فلا يفيد اليقين؛ لأن المركب من اليقيني وغير اليقيني غير يقيني ألته كما أن المركب من المستقل وغير المستقل كما هو المشهور. (إسماعيل) **فيها** أي في تلك الأقسام. (البرهان) **كالشعريات** فإنها لإفادتها التحيل لا التصديق صارت أدون من سائر الأقسام التي تفيد تصديقاً والمحقق بما يفيد طناً. لا يسمى **جدلياً** لأن المخيلة أدون من المشهور؛ لأن هذا يفيد جزماً يقينياً ومرتة الحزم وإن كان غير يقيني، أعلى من التحيل المستفاد من المحية، فالواجب أن لا يكون في الحدل المفيد للحزم الغير اليقيني ما يفيد التحيل. بل **شعرياً** لأن الأدنى لو كان بعض أجزائه أعنى لا بأس به بخلاف الأعلى. لم يشمل **الشك**. **الشك** عبارة عن تساوي الطرفين، فليس فيه إدعاء النسبة، والوهم هو الطرف المرجوح الذي لم يتعلق به الإدعاء بل يتعلق بالطرف الراجح.

وقيد الحزم أخرج الظن لأنه يحتمل القيقض والحزم عبارة عن عدم احتماله. **الجهل المركب** فإن الاعتقاد بأن ريداً قائم، والحال أنه ليس بقائم غير مطابق للواقع: بل جهل عن عدم قيامه، ومن اعتقد أن اعتقاده مطابق للواقع فقد جهل عن جهله فصار جهله مركباً من جهل، أي ذلك الجهل. فافهم.

لاستحالة الدور والتسلسل: فإن سلسلة اكتساب الطريات لو لم تكن منتهية إلى البديهيات، وإنما أن تذهب لا إلى نهاية فيلزم التسلسل أو تعود فيلزم الدور، وكلاهما محالان. (إسماعيل)

وأصولها:

قوله: **وأصولها**: فأصولها اليقينية هي البديهيات، والنظريات متفرعة عليها. والبديهيات ستة أقسام بحكم الاستقراء. ووجه الضبط أن القضايا البديهية إما أن يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم أو لا يكون، فالأول هو الأوليات، والثاني إما أن يتوقف على واسطة غير الحس الظاهر والباطن أو لا، الثاني المشاهدات. وينقسم إلى مشاهدات بالحس الظاهر وتسمى حسيات، وإلى مشاهدات بالحس الباطن وتسمى وجدانيات، والأول إما أن يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند حضور الأطراف أو لا يكون كذلك، والأول هي الفطريات، ويسمى قضايا قياساتها معها. والثاني إما أن يستعمل فيه الحدس، وهو الانتقال الدفعي من المبادئ إلى المطلوب أو لا يستعمل، فالأول الحدسيات، والثاني إن كان الحكم فيه حاصلًا بأخبار جماعة

قياساتها معها صفة لتقصايا، معناها القضايا التي دلالتها مسحوظة معها بلا احتياج إلى شيء غير حاصل ملاحظة الطرفين، نحو: الأربعة زوج بالجزم بواسطة الانقسام إلى المتساويين هو الملحوظ مع مفهومي الطرفين، فكأنه قيل: الأربعة منقسم بمساويين، وكلما كان هكذا فهو زوج. (برهان) **فالأول الحدسيات** الحدس هو سرعة الانتقال عن المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر؛ فإنه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعها إلى المطالب، فلا بد فيه من حركتين؛ فإنا إذا أردنا إدراك الإنسان فتأملنا فيه وجدنا مبادئه كالحیوان والناطق، ثم رتبناهما بأن قدمنا العام على الخاص وانتقنا منه إلى الإنسان، فهنا حركتان تدريجيتان: الأولى من المطلوب أي الإنسان إلى المبادئ أي الحيوان والناطق، والثانية من المبادئ إلى الإنسان، فمجموع الحركتين هو الفكر بخلاف الحدث؛ إذ لا حركة فيه أصلا والانتقال ليس بحركة؛ فإن الحركة تدريجية الوجود أي زمني، والانتقال فيه آني الوجود، وحقيقية أن يسح المادي المرتبة في الذهن، فيحصل المطلوب فيه، ومثاله: نور القمر مستفاد من نور الشمس، فإنا نجزم به بعد ملاحظة اختلاف أشكال القمر باختلاف أوضاعه من الشمس قريبا وبعدا ولتلاحظ الترتيب بين المقدمات.

بأخبار جماعة: قال بعضهم: إن العدد شرط في المتواترات وبين عدد المتواترين وهو أربعة أو خمسة أو سبعة أو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو خمسون أو سبعون أو ثلاث مئة، وهذا القول باطل؛ فإنا نعلم قطعا أنه يحصل لنا العلم بالمتواترات بواسطة أخبار المخبرين مع كونهم غير معدودين بالأعداد المذكورة، فإذا حصل اليقين فقد تم العدد، فرمما يحصل عدد كثير ولا يحصل اليقين، ورمما يكون العدد قليلا ويحصل اليقين بسبب عدالة المخبرين. (إسماعيل بزيادة من شرح السّم)

الأوليات، والمشاهدات، والتحريبات، والحدسيات، والمتواترات، والفطريات، ثم إن كان الأوسط

يتمتع عند العقل **تواطؤهم** على الكذب فهي المتواترات، وإن لم يكن كذلك بل يكون حاصلًا من كثرة التحارب فهي التجريبات، وقد علم بذلك حدّ كل واحد منها. قوله: **أوليات**: كقولنا: **الكل أعظم من الجزء**. قوله: **مشاهدات**: أما المشاهدات اظاهرة فكقولنا: الشمس مشرقة والنار محرقة. وأما الباطنة فكقولنا: إن لما حوفاً وعطشاً. قوله: **والتحريبات**: كقولنا: السقمونيا مسهل للصغراء. قوله: **والحدسيات**: كقولنا: **نور القمر مستفاد من نور الشمس**. قوله: **والمتواترات**: كقولنا: مكة موجودة. قوله: **والمقصريات**: كقولنا: الأربعة زوج؛ فإن الحكم فيه بواسطة لا نعيب عن ذهنك عند ملاحظة أضراف هذا الحكم وهو الانقسام المتساويين. قوله: **ثم إن كان إلّح**: الخد الأوسط في البرهان بل في كل قياس لابد أن يكون **عنة لحصول العلم** بالنسبة الإيجابية أو السلبية المطلوبة في النتيجة.

تواطؤهم: أي توافقهم أي مع عدد محبرين بل حد يقبل به مقسّم، وهو يختلف باختلاف حدوث وأحوال محبرين. (مراة شروح) **الكل أعظم من الجزء**. فإن من تصور معنى لكل وجزء ونسبه لأعظمية بينهما لا يكون محتاجاً في الحكم، فاحرم بالأعظمية في أمر آخر بل تصورهما مع تصور تلك النسبة كاف فيه، فلا يرد ما هو مشهور من أن الجزء قد يكون أعظم من الكل كما وقع في الجزء أن يُجهتي صرسه من أحد ووجه عدم ورود أن هذه شبهة ناشئة عن قصور في لكل وجزء، فإن لكل هو مجموع أعني صرسه مع سائر بدنه لا ما سوى صرس، ولا شك أن المجموع أعظم من جزئه فقط.

أعظم من الجزء. يرفس فيه أن الجسم عند امتكمن مركب من احواهر مفردة، فكيف يصح عندهم أن نكل أعظم من الجزء، فإن صيغة فعل يقبل بل على أن جزء، عظم مع أنه لا عظم ولا مقدار نحوهر مفرد كما هو مصرح عندهم. ولا يخفى عيبك أن ما فشفه في مثال حارج عن ذات مضطرة. (سماعين)

نور القمر مستفاد لأنه يختلف نسكاته لثورة حسب أوضاعه من شمس قرب وبعد يتقل بدنه من غير فكر ويرتب مقدمات بل مصوب ومذكور، أعني نور قمر مستفاد من نور شمس

لحصول العلم أي في الدهن كالتعبر، فإنه عنة حصول الحكم حدوث اعلم في الدهن، فهو واسطة يستلزم الحكم والتصديق.

مع عيته للنسبة في الدهن علة لها في الواقع فلمي وإلا فإي، وإما حدي يتألف من المشهورات

وهذا يقال له: الواسطة في الإثبات والواسطة في التصديق. فإن كان مع ذلك واسطة في الثبوت أيضاً أي علة لتلك النسبة الإيجابية أو السلبية في الواقع وفي نفس الأمر كتعفن الأخلاط في قولك: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم، فالبرهان حينئذ يسمى برهان الدم؛ لدلالته على ما هو الحكم، وعنته في الواقع وإن لم يكن واسطة في الثبوت يعني لم يكن علة للنسبة في نفس الأمر، فالبرهان حينئذ يسمى برهان الإن حيث لم يدل إلا على إثبات الحكم وتحقيقه في الدهن دون علة في الواقع، سواء كانت الواسطة حينئذ معولاً للحكم كالحمي في قولنا: زيد محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فزيد متعفن الأخلاط، وقد يخص هذا باسم الدليل أو لم تكن معولاً للحكم كما أنه ليس علة له بل يكونان معلولين لثالث، وهذا لم يخص باسم كما يقال: هذه احمي تشتد غناً وكل حمي تشتد غناً محرقه فهذه الحمي محرقه؛ فإن اشتدادها غناً ليس معولاً للإحراق ولا العكس بل كلاهما معلولان بنصفراء المتعفة الخارجة عن العروق. قوله: من المشهورات: هي القضايا التي تطابق فيها آراء الكل كحسن الإحسان وقبح العدوان

كتعفن الأخلاط: هو تعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت حمي في الدهن كذلك علة لثبوت في لوقع أيضاً على ما يظهر بالمرحعة، في كتب طب. (سماعين) سواء كانت الواسطة: أي حين لم تكن علة بنسبة المصوبة في النتيجة في نفس الأمر والواقع، أي لم يكن واسطة في الثبوت.

كالحمي في قولنا: فالحمي علة في الدهن لإثبات تعفن الأخلاط في الدهن؛ فإن وجود العلة سبب لوجود العلة بوجود العنصر في الدهن والحمي في الواقع معول من التعفن لا علة. (برهان) **معلولين لثالث:** كالنصفراء والحمي يعني يكون عنتها هذه النصفراء سمي عما حاص. **كما يقال إلخ:** لعب بكسر الهمزة وساء الموحدة المشددة. قال كسائي: "أبرد الماء يوماً وندعه يوماً، ويقال: عنت عن القيام عند ما كسر إذا أتيتهم يوماً وندعه يوماً، فإذا قلب: ربي عند فكأنك قلت: يوماً ويوماً، وهذا هو المراد من الخبر المشهور عن أبي الحسن عليه السلام: حمام يوم ويوم، وأيضاً هذا مستفاد من قول النبي ﷺ لأبي هريرة ربي عما تردد حياً فحفظه فإنه ينفعت

والمسمات، وإما خطابي يتألف من المقبولات والمطونات، وإما شعري يتألف من المحيلات

أو آراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند. قوله: **والمسلمات**: هي القضايا التي سُلمت من الخصم في المناظرة أو برهن عليها في علم وأخذت في الآخر على سبيل التسليم. قوله: من **المقبولات**: هي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه كالأولياء والحكماء. قوله: **والمطونات**: هي قضايا يحكم بها العقل حكما راجحا غير جازم ومقابلته بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص، فالمراد به ما سوى الخاص. قوله: من **المحيلات**: هي القضايا التي لا تدعن بها النفس ولكن تتأثر منها ترغيباً وترهيباً، وإذا اقترن بها سجع أو ورن كما هو المتعارف الآن لازداد تأثيراً.

سلمت من الخصم كما إذا وقع بينك وبين الخصم مناظرة، وقد ذكر مقدمة مسلمة عنده لإلزامه، فسيت عليه الكلام وإن لم تكن صحيحة عندك. **سلمت من الخصم**. أي يأخذها لأحد المتخاصمين مسلمة من صاحبه فهي عليها الأحكام أو تكون مسلمة فيما بين أهل الصناعة، سواء كانت صادقة أو كاذبة كتسليم الفقيه أن الأمر لوجوب من مسائل أصول الفقه. (مرآة) **على سبيل التسليم** كمسائل أصول الفقه، فيأخذها الفقهاء على سبيل التسليم، وكذا مسائل الهندسة تسلم في الهيئة. (إسماعيل بزيادة) **تؤخذ ممن يعتقد**. إما يكون مؤيداً بالأمور السماوية كالمعجزات والكرامات أو لاختصاصه بمزيد عقل فيما بين الناس، فقوله: كالأولياء مثال الأول، والحكماء مثال الثاني. (إسماعيل) **ومقابلته إلخ**. أي مقابلة مفهوم المطونات، جواب سؤال، تقريره: الخطابي المفيد للظن أعني الحكم الراجح يكون مركباً من المظنون والمقبولات، فكل منهما لابد أن يكون مفيداً للظن، فلا مقابلة بينهما. وتحرير الجواب: أن المقبولات أعم من المطونات؛ لأن المقبولات هي القضايا التي تؤخذ ممن يعتقد فيه، سواء كانت مفيدة للجزم أو الظن، وإذا قبل العام بالخاص يراد به ما سوى الخاص كما إذا قيل: هذا حيوان وذلك إنسان يراد بالحيوان ما سوى الإنسان وإلا يلزم من كون الخطابي مفيداً للظن أن يكون جميع مقدماته كذلك؛ لجواز أن يكون بعضها مفيداً للجزم؛ لكونه أعلى منه، فلا بأس به، وإنما البأس بالأدود كما مر.

ومقابلته إلخ. هذا دفع توهم عسى أن يتوهم، وهو أن المظنونات أعم من المقبولات؛ فإن المأخوذ من الأولياء مثلاً مظنون، وقد يكون المظنون من غير المقبولات كقولنا: فلان يطوف بالليل فهو سارق؛ فإنه قضية يحكم العقل بها حكماً راجحاً غير جازم لا من القضايا التي تؤخذ ممن يعتقد فيه كالأولياء مثلاً، ولا يصح المقابلة، وحاصل الدفع: أن المراد بالمظنونات غير المقبولات. (عبد الحي)

وإما سفسطي يتألف من الوهميات والمشبّهات.

قوله: **وإما سفسطي**: منسوب إلى السفسطة، وهي مشتقة من سوفسطا معرب "سوفاطا" لغة يونانية يعني الحكمة المموهة المدلسة. قوله: **ومن الوهميات**: هي القضايا التي يحكم بها الوهم في غير المحسوس قياسا على المحسوس كما يقال: كل موجود فهو متخير. قوله: **والمشبّهات**: هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الأولية أو المشهورة؛ لاشتباه لفظي أو معنوي. واعلم أن ما ذكره المتأخرون في الصناعات الخمس اقتصار محل قد أجملوه وأهملوه مع كونه من المهمات

لاشتباه لفظي: ككون العلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركا كقول القائل: هل شيء من الشرور واجب أو ليس بواجب؟ فإن كان واجبا فكل واجب خير فعوض الشرور خير، وإن كان ليس بواجب فلا يوجد ألبتة؛ فإن ما لا يجب له وجوده ليس بموجود، والمعالطة بسبب أن الواجب وجوده غير الواجب العمل به، وإنما يقال لهما واجب باشتراك الاسم ومفهوم الواجب الأول أن وجوده ضروري ومفهوم الواجب الآخر أن وجوده محمود، وبسبب جعل اللفظ بمنزلة الصورة المحسوسة كقولنا لصورة الفرس المنقوشة على الجدار: إنها فرس، وكل فرس صهال ينتج: أن تلك الصورة صهال. (من شرح المرقاة وغيره)

أو معنوي: ككون سبب العلط الواقع عدم رعاية وجود الموضوع في الموجة كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان، وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج: أن بعض الإنسان فرس، والعلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود أو ليس شيء موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس وكأخذ القضية الطبيعية مقام الكلية كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، فالإنسان جنس وكأخذ الذهنيات مكان الخارجيات، نحو: الحدوث حادث، وكل حادث، فله حدوث فالحدوث له حدوث وبالعكس. نحو: الجوهر موجود في الذهب، وكل موجود في الذهب قائم بالذهب، وكل قائم بالذهب فهو عرض، فالجوهر عرض. (تحرير القواعد المنطقية)

أو معنوي: اعلم أن الاشتباه المعنوي إما من جهة المادة بأن يكون المقصود بعض المقدمات شيئا واحدا فهو المصادرة على المطلوب كما في قولنا: كل إنسان بشر، وكل بشر ضاحك، وإما من جهة الصورة بأن يكون شرط الإنتاج مفقودا كما إذا كان الصعري سالبه والكبرى جزئية للشكل الأول. (إسماعيل)

اقتصار محل: وهو تقليل اللفظ والمعنى، والاحتصار تقليل اللفظ وكثرة المعنى، وهذا محمود، وذلك مذموم.

قد أجملوه وأهملوه: وكان الواجب عليهم تصوير الصناعات الخمس كإتيان القياسات ونتائجها وبيان أحكامها.

خاتمة

أجزاء العلوم ثلاثة: موضوعات: وهي التي يصب في اعم عن أعراضها مدنية.

وطولوا في الاقترانات الشرطية ولوازم اشتراطيات مع قلة الجدوى، وعليك بمطالعة كتب القدماء؛ فإن فيها شفاء العليل ونجاة العليل. قوله: **أجزاء العلوم**: كل علم من العلوم المدونة لابد فيه من أمور ثلاثة: أحدها ما يبحث فيه عن خصائصه وآثاره المطلوبة منه، أي يرجع جميع أبحاث العلم إليه وهو الموضوع، وتلك الآثار هي الأعراض الذاتية. الثاني: القضايا التي يقع فيها هذا البحث وهي المسائل، وهي تكون نظرية في الأعجب، وقد تكون بديهيات محتاجة إلى تنبيه كما صرحوا به. وقوله: **يطلب في العلم**: يعم القيلتين، وأما ما يوجد في بعض النسخ من التخصيص بقوله: "بالبرهان" فمن زيادات الناسخ، على أنه يمكن توجيهه

فإن فيها شفاء العليل لأول ما يعين مهمته والذي بالعين معجزة، فلا يحق وصف العذرة، بد شفاء ونجاة اسماء كتابين من مصنفات الشيخ مع ما فيه من يراد اللفظ المتحاشي. (إسماعيل) من العلوم المدونة من التدوين وهو الجمع والاكتساب في تدوين **عن خصائصه** وهي وخاصة مترادفات أي أحواله خاصة. المطلوبة في ذلك العلم. **أبحاث العلم** جمع بحث وهو في لغة التفتيش والتفحص وفي الاصطلاح إثبات مسئلة لإحجية أو سلبية سديد وحمل لأعراض لذاتية موضوع اعلم عيه. وهي تكون نظرية إلخ لأنه لا يمكن بصريات ولا بديهيات حفية محتاجة إلى تنبيه كانت بديهية غير محتاجة إلى التنبيه مستغنية عن التدوين.

يطلب في العلم تعريف المسائل يعم القيلتين، أي النظريات والمبديهيات الخفية المفقورة إلى نفسه؛ لأن كلا منهما مطلوبة، الأولى مصبوبة بالبرهان والثانية مصبوبة بالتنبيه، فلا يرد أن هذا سيد لا يلائم كلام المصنف في تعريف المسائل؛ لأنه أحد في تعريفها الصب فيعم منه أن المسائل لا تكون إلا نظريات؛ لأنها تكون مصبوبة بخلاف مبديهيات؛ فإنه لا احتياح إلى صحتها ومشأ لورود تخصيص الصب بالبرهان ومدار عدم ورود على عمومته. **توجيهه**. أي توجيه تخصيص الطلب بالبرهان على ما في بعض النسخ بأن ذلك التخصيص مبي على أن المسائل لما كانت نظرية مطلوبة بالبرهان خص الطلب بالبرهان على ما هو الغالب.

والمبادي: وهي حدود الموضوعات

بأنه بناء على الغالب أو بأن المراد بالرهان ما يشمل التنبيه. الثالث: ما يتني عليه المسائل مما يفيد تصورات أطرافها والتصديقات بالقضايا المأخوذة في دلائلها، فالأول: هي المبادي التصورية، والثاني: هي المبادي التصديقية. قوله: **الموضوعات**: ههنا إشكال مشهور وهو أن من عد الموضوع من أجزاء العلوم إما أن يريد به نفس الموضوع أو تعريفه أو التصديق بوجوده أو التصديق بموضوعيته، والأول مندرج في موضوعات المسائل التي هي أجزاء للمسائل، فلا يكون جزءاً على حدة. والثاني: من المبادي التصورية. والثالث: من المبادي التصديقية فلا يكون جزءاً على حدة أيضاً. والرابع: من **مقدمات الشروع**، فلا يكون جزءاً، ويمكن الجواب باختیار كل من الشقوق الأربعة. أما عنى الأول، فيقال: إن نفس الموضوع وإن اندرج في المسائل لكن لشدة الاعتناء به من حيث أن المقصود من العلم معرفة أحواله، والبحث عنها عدّ جزءاً على حدة

بناء على الغالب: حاصله أن المسائل انصرية أكثر من مسائل انديهية وقد يعطى للأكثر حكم الكل وجميع المسائل وإن لم تكن نظرية محتاجة إلى دليل لكن لما كان أكثرها محتاجة، حكم على جميعها اعتباراً بالأعبية وإعطاء لكل حكم الأكثر. (إسماعيل)

مما يفيد التصورات: فيه إشارة إلى أن المراد بالحدود في قول المصنف ما هو الأعم الشامل للحدود والرسوم حقيقية كانت أو اسمية، يعني أراد بالحد المعروف مطلقاً. **الموضوعات**: موضوع العلم قد يكون أمراً واحداً كالعدد بحساب، وقد يكون أموراً متعددة تحسب مشاركتها في أمر واحد كالموضوع هذا الفن؛ فإنه هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الاتصال إلى المجهول، وهذا هو جهة وحدانية.

نفس الموضوع: لا يعمى على من له أدى مسكة أنه ما تقرر أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعرافه الدتية، فلا محال حينئذٍ لهذه الاحتمالات الأربعة بل متيقن حينئذٍ هو الأمر الأول كما لا يخفى.

من مقدمات الشروع: فلا يكون جزءاً، فإن مقدمات الشروع تعلم تكون حارحة عن ذلك العلم. (إسماعيل)

الرابع: أي التصديق بموضوعيته.

من حيث: تعليلية، وجه لشدة الاعتبار به.

أو يقال: إن المسائل ليست هي مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب، بل المحمولات المنسوبة إلى الموضوعات. قال المحقق الدواني في حاشية شرح المطالع: المسائل هي المحمولات المثبتة بالدليل، وفيه نظر؛ فإنه لا يلائم ظاهر قول المصنف والمسائل هي قضايا كذا وموضوعاتها كذا ومحمولاتها كذا، وأيضاً فلو كانت المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عد سائر موضوعات المسائل التي هي وراء موضوع العلم جزءاً أعلى حدة، فتدبر.

أو يقال **الح** حاصله أن الموضوع ليس داخلاً في المسائل؛ فإنها ليست مركبة من موضوعات والمحمولات من حيث أنها مسوبة إلى موضوعات كما يظهر من كلام المحقق الدواني في حاشية شرح المطالع، وإذا لم تكن مدرجة تحت المسائل فلا مصابقة في كونه جزءاً أعلى حدة سوى المسائل. (إسماعيل)

ليست هي مجموع **الح** أي ليست هي قضايا. قال المحقق الدواني تأييداً لكون المسائل محمولة مسوبة إلى الموضوعات. وفيه أي في الجواب بكون المسائل نفس المحمولات بغير. فإنه لا يلائم فيه إيماء إلى أنه يلائم باطنه إما بإرجاع قول المصنف إلى ما قال المحقق: بأن القضايا ليست إلا احمولات المثبتة الموضوع بالدليل أو بإرجاع قول المحقق إلى ما قال المصنف بأن المحمولات المثبتة لموضوع ليست هي إلا القضايا كما هو الظاهر على الخبر الماهر. وأيضاً: أي في الجواب المذكور نظر آخر أيضاً.

فتدبر إشارة إلى مع الملازمة، تقريره: أنا لا نسلم أن المسائل لو كانت نفس احمولات اسسوبة إلى الموضوع لزم إجماع بسد أنه ليس شيء من موضوعات المسائل وراء موضوع العلم حتى يلزم عده من أجزاء العلم وراء موضوع العلم؛ فإن موضوعات المسائل إما موضوع العلم أو نوع منه أو عرض ذاتي له، ولا شيء من هذه الموضوعات حال عن موضوع العلم. أما عنى الأول فظاهر، وأما إذا كانت نوعاً منه أو عرضاً ذاتياً لموضوع العلم؛ فإن موضوع العلم موجود هناك؛ لأن نوع الشيء عبارة عن ذلك الشيء مع فصل نوعه، ألا ترى أن الإنسان هو الحيوان مع الناصق. والمركب إما مركب من موضوع العلم وعرض ذاتي له أو من نوعه وعرض ذاتي له، فلا حفاء في وجوده حينئذ. وأما إذا كانت عرضاً ذاتياً لموضوع العلم فلأن العرض الذاتي من غير ملاحظة ما هو معروضة لا يقع موضوع المسألة، ألا ترى أن كل متحرك فله ميل طبيعي، فإنه مثاله كما سيأتي، فليس في موضوعات المسائل موضوع وراء موضوع العلم عنى أي حال، وليس لغيره في المسائل محال.

وأجزاءها وأعراضها ومقدمات بينة، أو مأخوذة تبتي عليها قياسات العلم والمسائل، وهي قضايا

وأما على الثاني فيقال: إن تعريف الموضوع وإن كان مندرجا في المبادي التصورية، لكن عد جزءا على حدة لمزيد الاعتبار به كما سبق. وأما على الثالث فيقال بمثل ما مر أو يقال: بأن عد التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح؛ فإن المبادي التصديقية هي القضايا التي يتألف منها قياسات العلم. نص على ذلك العلامة في شرح الكليات، وأيده لكلام الشيخ أيضاً وحينئذٍ فقول المصنف: تبتي عليها قياسات العلم تعريف أو تفسير بالأعم. وأما على الرابع فيقال: إن التصديق بالموضوعية لما توقف عليه الشروع على بصيرة، وكان له مزيد مدخلية في معرفة مباحث العلم وتميزها عما ليس عنه عد جزء من العلم مسامحة، وهذا أبعد المحتملات. قوله: **أجزاءها**: أي حدود أجزائها إذا كانت الموضوعات مركبة. قوله: **وأعراضها**: أي حدود العوارض المثبتة لتلك الموضوعات. قوله: **ومقدمات بينة**: المبادي التصديقية إما مقدمات بينة بنفسها أي بديهية أو مقدمات مأخوذة أي نظرية، فالأولى تسمى

فقول المصنف إلخ: جواب عن سؤال مقدر، تقرير السؤال: لو كان الأمر كما نص العلامة لم يصح قول المصنف؛ فإن قوله: تبتي إلخ شامل لما يتألف إلخ ولدلائل ما يتألف؛ فإن الدلائل للقياس يصدق عليها أما ما تبتي عليها القياس، وتقرير الجواب: أن ههنا تعريفا وهو بالأعم جائر عند البعض أو تفسيرا أي تعريفا لفظيا وهو جائر بالأعم عد الأكثر. (برهان الدين) **تبتي عليها إلخ**: لأن ابتناء الشيء على الشيء أي توقفه عليه يصدق على أمرين: أحدهما: توقف الكل على أجزاء. وثانيهما: توقف الشيء على أمر خارج عنه أي على شرط؛ فإن الشرط والخارج مشتركان في التوقف عليهما وتميزان بالدخول والخروج؛ فإن الجزء يكون داخلا في الكل والشرط خارجا عن المشروط والمادي التصديقية تكون أجزاء لقياسات العلم لا خارجة عنها، فتعريفها بمقدمات تبتي عليها قياسات العلم تعريف بما هو عرص ذاتي لها؛ لعرض الامتياز عن بعض ما عدها، فلا امتياز وإن كان في نفسه أعم، لكن المراد ههنا الابتناء الخاص أعني ابتناء الكل على أجزائه.

مأخوذة: أي نظرية؛ فإن المراد من المأخوذة هي المأخوذة من الدلائل، والمأخوذ من الدليل نظري أئنة. (إسماعيل)

تطلب في العلم وموضوعاتها موضوع العلم أو نوع منه أو عرض ذاتي له أو مركب

علوما متعارفة. والثانية إن أذعن لها المتعلم حسن ظنه بالعلم سميت أصولا موضوعة، وإن أحدها مع استنكار سميت مصادرة، ومن ههنا يعلم أن مقدمة واحدة يخور أن تكون أصلا موضوعا بالنسبة إلى شخص ومصادرة بالقياس إلى آخر. قوله: **موضوع العلم**: كقولهم في الطبيعي: كل جسم فله شكل طبيعي. قوله: أو عرض ذاتي كقولهم: كل متحرك فله ميل. قوله: أو مركب. من الموضوع مع العرض الذاتي كقول المهندس: كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يخطط به الصرافان

علوما متعارفة أما كونها علوما، فالن مراد بتقدمات سه التصديقات لها وكونها علوما صاهرا: لأن التصديق قسم من العلم، وأما نفس المقدمات فهي قضايا، وقد تحقق في محله أن القضية معلوم، ولإدراك ههنا علم وتصديق، وعرف بين التصديق والقضية بغير وعلم، وأما كونه معروفة فمشهورة معرفتها: بداهتها **سميت مصادرة** لأنه يصدر بها مسائل التي يتوقف عليها ثبوت بدلائل أولا، ثم يتركب منها مسائل نعلم. **في الطبيعي**. أي في العلم لأبحث عن جسم طبيعي، وقد جعل موضوعا في هذه مسألة أعني كل جسم فله شكل صعي **فله شكل طبيعي** أي شكل يقتضيه طبيعة مادية وجسم الصعي جوهر قبل الانقسام في الجهات الثلاث وعرضه الذاتي الحركة والسكون.

شكل طبيعي أي شكل خفه من حيث ذاته وضعه لا باعتبار الأمر الخارج من ذاته كالتفاعل وغيره. (استمعنا) **فله ميل** أي ميل صعي إلى مركزه، وهذه المسألة تعد من علم الصعي، وموضوعها حركة هي هي عرض ذاتي موضوع، وهو الجسم الصعي كما مر، وميل يفتح عليه وسكون بناء لتحاشية بتقطين: نكفيه هي يكون بها الجسم مدافعا لما يمانعه عن الحركة إلى جهة ما. كذا عرفه الشيخ الرئيس في رسالة الحدود.

من الموضوع يعني أن قوته. أو مركب كني تحه فردا أحدهما: مركب من موضوع علم وعرضه ذاتي، وتاجهما. مركب من نوع وعرضه الذاتي أما مركب من موضوع العلم ونوعه فهو عين نوع داخل في قوته، أو نوع منه؛ لأن نوعه عبارة عن ذلك الموضوع مع تفصيل النوع، وخارج من قوته أو مركب بغيره امتقانه. فافهم **كل مقدار وسط في النسبة الخ** علم أن موضوع علم هندسه مقدار، وكونه وسط في نفسه عرض ذاتي، ومقدر عرض نفس لا علمه، ومعنى كونه مقدرا وسطا في نسبة عدد مهندسين كونه بين مقدارين بسبه ذلك مقدار توسط بين أحد ذلك مقدرين، مثل: نسبة مقدار الأخر منهما إلى ذلك مقدار توسط كالأربعة بين لاثين واثمانيه. وفي نصف شمالية كما أن لاثين نصف هذا أو يمان. إن تمامه ضعف لأربعة كما أن =

ومحمولاتها أمور خارجة عنها لاحقة لها لذواتها

أو من نوعه مع العرض الذاتي كقوله: كل خط قام على خط؛ فإن الراويين الحادثتين على جنبه إما قائمتان أو متساويتان لهما. قوله: **ومحمولاتها**: أي محمولات المسائل أمور خارجة عنها أي عن موضوعات المسائل لاحقة لها أي عارضة لتلك الموضوعات، والمراد ههنا محمولة عليها؛ فإن العارض هو الخارج المحمول، فإذا أجرد عن قيد الخروج للتصريح به فيما قبل بقي الحمل، ولو اكتفى المصنف بالحقوق لكفى، ويوجد في بعض النسخ. قوله: **لذواتها**: وهو بحسب الظاهر

= الأربعة ضعف الاثنين، ومعنى كوب المقدار الوسط ضلعاً ما يحيط به الطرفان؛ فإن الحاصل من ضرب المقدار في نفسه مثل ضرب أحد الطرفين في الآخر؛ فإن حاصل ضرب الأربعة في نفسها ستة عشر كما أن الحاصل من ضرب الاثنين في الثمانية وبالعكس أيضاً ستة عشر.

إما قائمتان: لأن الخط القائم على خط العرضي لا ينحني من أن يكون مستقيماً أو منحنيًا، فإن كان مستقيماً فيحدث على حسيه راويتان قائمتان، وإن كان منحنيًا فيحدث أيضاً على حسيه راويتان؛ إحداهما: حادة، والثانية منفرجة لكنهما تكونان متساويتين القائمتين كما لا يخفى.

والمراد ههنا إلخ: جواب سؤال مقدر، هو: أن اللاحق أي عارض بمعنى الخارج المحمول كالكتاب للإنسان، فقول المصنف: لاحقة فقط كاف، وقوله: خارجة مستدرك. حاصل الجواب: المراد ههنا باللاحقة هو المحمولة فقط على سبيل التجريد وهو جائز، وإنما قيد بقوله: خارجة للاحتراز عن ثبوت الذاتي لذات. (برهان)

فإن العارض إلخ: علة لكون المراد من اللاحقة محمولة فقط؛ لأن اللاحق بمعنى العارض عبارة عن الخارج المحمول يعني مجموع أمرين: أحدهما: الخارج عن المعروض، وثانيهما: المحمول على المعروض، فما لا يكون محمولاً لا يسمى عارضاً أيضاً كالحجر بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنه خارج لكنه ليس بمحمول عليه، فلا يقال للحجر: إنه عارض للإنسان، ولما قال المصنف: "أمور خارجة عنها" قبل قوله: "لاحقة" فقد ذكر الخروح، فبقى قوله: "لاحقة" حينئذٍ بمعنى محمولة. فإن قيل: فالواجب أن يتعدى بعلى لا باللام، قلنا: المراد لاحقة عليها لذواتها، والضميران راجعان إلى الموضوعات، فقوله: "لذواتها" بيان نسب العروض، والحمل بيان ما يحمل المحمولات عليه كما لا يخفى.

ولو اكتفى إلخ: اعتراض، وتقريره واضح بحسب الظاهر: يعني إن كان بعد القابل يشمل جميع الأعراس الأولية وكون العارض بواسطة المساوي من الأعراس الذاتية بالاتفاق.

لا ينطبق إلا على العرض الأولي، أي اللاحق لشيء أولا بالذات، أي بدون واسطة في العروض، ولا يشمل العارض بواسطة المساوي مع أنه من العرض الذاتي اتفاقاً، ولذا أوله بعض الشارحين وقال: أي لاستعداد مخصوص بذواتها، سواء كان لحوقه إياها لذواتها أو لأمر يساويها؛ فإن اللاحق لشيء لما هو هو يتناول الأعراض الذاتية جميعاً على ما قال المصنف في شرح الرسالة الشمسية. ثم إن هذا القيد يدل على أن المصنف اختار مذهب الشيخ في لزوم كون محمولات المسائل أعراضاً ذاتية لموضوعاتها، وإليه ينظر كلام شارح المطالع، لكن الأستاذ يحقق أورد عليه أنه كثيراً ما يكون محمول المسألة بالنسبة إلى موضوعها من الأعراض العامة الغريبة كقول الفقهاء: كل مسكر حرام،

لا ينطبق: أي قوله: 'لاحقة لها لذواتها' غير مطبقة على الغير، وأن العرض قسمان: أولي، وغير أولي كما مر بيانه في أول الكتاب، وإنما قال بحسب الظاهر ما يجيء من التأويل. (برهان) وقال: في بيان التأويل يعني أول قوله: لذواتها بعض الشارحين أن الزوم هنا القابلية المحصورة بذوات الموضوعات والاستعداد هو كون الشيء بالقوة القريبة أو البعيدة من الفعل. سواء كان لحوقه. أي لحوق العرض الذاتي المحمول لذوات الموضوعات، أي بلا واسطة أمر كالتعجب اللاحق للإنسان أو للأمر الذهني ليساوي ذلك الأمر موضوعات المسائل كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب والمساوي. والحاصل أن لحوق الأمور إخراجاً للموضوعات لاستعداد بالذاتي شامل لكلا اللحوقين إلى اللحوق بلا واسطة والحوق بواسطة الأمر مساوي؛ لأن اللاحق للشيء بما هو هو أي باستعداد يتأتى في ذات ذلك الشيء يشمل جميع الأعراض الذاتية التي عندهم، وهي التي تعرض بلا واسطة أي بلا واسطة أمر مساو لمعروض؛ ومن هذا البيان ظهر أن قوله: 'فإن اللاحق لشيء إلخ' علة لتعميم الحاصل من قوله: سواء كان لحوقه إلخ يعني إما عموماً اللاحق لاستعداد مخصوص بذواتها؛ لأن هذا واللاحق لشيء لما هو هو مترادفان، وهذا اللاحق الآخر يتناول جميع الأعراض الذاتية واللاحق الأول أيضاً.

فإن اللاحق: علة لتعميم الحاصل من قوله: سواء كان إلخ. في شرح الرسالة الشمسية. المشهور بالسعدية يعني أن المصنف في شرحه لما جعل هذا الكلام أعني اللاحق للشيء بما هو هو شاملاً للأعراض الذاتية جميعاً فالصواب أن يحمل قوله: لذواتها في التهذيب المسبوق إليه على ذلك ويجعل شاملاً لها جميعاً. كل مسكر حرام: فإن محمول هذه المسئلة حرام، وهو عارض للمسكر بواسطة كونه مهياً عنه، وهو السكر موجود في الدم والبول وغير ذلك.

وقول النحاة: كل فاعل مرفوع، وقول الطبيعيين: كل فلك متحرك على الاستدارة، نعم! يعتبر أن لا يكون أعم من موضوع العلم، صرح بذلك المحقق الطوسي أيضاً في نقد التنزيل، انتهى كلامه. وأقول: في لزوم هذا الاعتبار أيضاً نظراً لصحة إرجاع المحمولات العامة إلى العرض الذاتي بالقيود المخصصة كما يرجع المحمولات الخاصة إليه بالمفهوم المردد،

كل فلك متحرك: فإن الحركة عارضة لفلك بواسطة الجسم، وهو أعم من الفلك والحركة على الاستدارة أن يفارق كل جزء من أجزاء مكانه ويلزم كل مكانه كما في حركة الرمح.

نعم يعتبر الخ: تقرير لما بعده، أي نعم يجب أن لا يكون محمول المسألة أعم من موضوع العلم، وأما كونه أعم من موضوع المسألة فجائز؛ لأنه كثيراً ما يكون أعم من موضوعات المسائل. **بذلك:** أي لحوار كون محمولات المسائل عرضاً عريية بالنسبة إلى موضوعاتها وعدم كونها أعرافاً عامة عريية بالنسبة إلى موضوع العلم. (عند) **المحقق الطوسي:** هو نصير الدين صاحب التجرید. **إلى العرض الذاتي:** فيكون المجموع من حيث هو عرضاً ذاتياً وإن لم يكن كل واحد من عرضاً ذاتياً على نحو تعريف الإنسان. عاش مستقيم القامة؛ فإن كل واحد منهما عرض عام، لكن المجموع يخصه كما مر في فصل المرفوع.

بالمفهوم المردد: كما أن الصحيح أحص من الحيوان، لكن المفهوم المردد هو ضاحك أو غير ضاحك عرض ذاتي له. **بالمفهوم المردد:** توصيحه أن محمول بعض المسائل قد يكون أحص من موضوع العلم، فلا يكون عرضاً ذاتياً مع كونه مبحثاً في العلم كما أن امتناع الحرق محمول في مسألة العلم الطبيعي هي كل فلك يتمتع عليه الحرق مع أن امتناع الحرق ليس عرضاً ذاتياً لموضوع العلم؛ لكونه أحص منه؛ لأن العناصر أيضاً أجسام وهي قابلة للحرق، فقالوا: امتناع الحرق الذي هو من خواص الفلكيات مع ما يقابله كقبول الكون والفساد الذي هو من خواص العنصریات عرض ذاتي للجسم؛ فإن هذا المفهوم المردد ليس خاصاً بالجسم، بل كلما يوجد جسم لا يكون خالياً عن أحدهما. وقد يدفع هذا الإشكال بأن النوع هو الجسم من حيث هو لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص، فما يدقحه من حيث العموم كالتجرد والشكل الطبيعي من حيث الخصوص كامتناع الحرق والكون والفساد عرض ذاتي من حيث هو لا من حيث العرض ذاتياً له من حيث الإطلاق أو الخصوص؛ فإن الشيء من حيث هو تسري إليه أحكام الأفراد، وفيه نوع دقة. فافهم. (إسماعيل)

وقد يقال: المبادي لما يبدأ به قبل المقصود، والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه الصيرة وفطر الرعة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه، وكان القدماء يذكرون في صدر الكتاب ما يسمونه الرؤوس الثمانية: الأول: العرض؛ لئلا يكون الطر في طسه عتلا.

فالأستاذ صرح باعتبار الثاني، فعدم اعتبار الأول تحكّم، وههنا زيادة كلام لا يسعها المقام. قوله: **وقد قال: ابيادي:** إشارة إلى اصطلاح آخر في المبادي سوى ما تقدم، وضعه ابن الحاجب في مختصر الأصول؛ حيث أطلق المبادي على ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم، سواء كان داخلا في العلم، فيكون من المبادي المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والأعراض الذاتية والتصديقات التي يتألف منها قياسات العلم، أو خارجا يتوقف عليه الشروع ولو على وجه الحيرة، وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية والموضوع. والفرق بين المقدمات والمبادي بهذا المعنى مما لا ينبغي أن يشتبه؛ فإن المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادي، فتبصر. قوله: **يذكرون:** أي في صدر كتبهم على أنها من المقدمات أو من المبادي بالمعنى الأعم. قوله: **العرض:**

يذكرون: في صدر الكتاب في جميع النسخ الموجودة من القلمية والمنطوقة إلا في نسخة صحيحة قديمة قلمية، فإنه ليس فيها، والظاهر أنها هي الصحيحة؛ لأن الماتن يصدّد قديب الكلام وإيضاح قول الشارح أي في صدر كتبهم يكون لغوا عنى هذا النسخ، فافهم. **فالأستاذ:** جلال العلماء صرح بخوار أن يكون المحمول أخص من موضوع العلم لصحة إرجاعه إلى العرض الدائي بالمفهوم المردد، فعدم اعتبار الأول وهو كون المحمول أعم من موضوع العلم والأعم منه مساوي الأقدام في حوار إرجاعه إلى العرض الدائي له، فاعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح. **تحكم:** أي دعوى بلا دليل. **خلاف المادي:** فإنها أعم من أن تكون داخلة أو لا، فالمبادي أعم مطبقا من المقدمات، وعلى تفسير المقدمة بما يعبر في تحصيل الفس تكون المقدمات أعم. (إسماعيل و أبو الفتح) **خلاف المبادي:** فإنها لا يلزم أن تكون خارجة عن العلم؛ لحوار أن يكون ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم داخلا في العلم. **على أنها:** أي الرؤوس الثمانية من المفهومات أو من المبادي بالمعنى الأعم لا بالمعنى الأخص؛ لأن الرؤوس الثمانية خارجة عن العلم ومتوقف عليها الشروع فيه عنى وجه الصيرة.

والثاني: المصلحة أي ما يتشوقه الكل طبعاً؛ لينشط في الطلب ويتحمل المشقة، والثالث: السمة: وهي عنوان العلم؛ ليكون عنده إجمال ما يفصله، والرابع: المؤلف؛ ليسكن قلب المتعلم.

اعلم أن ما يترتب على الفعل إن كان باعثاً للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضاً وعة غائية، وإلا يسمى فائدة ومنفعة وغاية. قالوا: أفعال الله تعالى لا تعمل بالأغراض وإن اشتملت على غايات ومنافع لا تحصى، فكأن مقصود المصنف أن القدماء كانوا يذكرون في صدر كتبهم ما كان سبباً حاملاً على تدوين المدون الأول لهذا العلم، ثم يعقبونه بما يشتمل عليه من منفعة ومصلحة يميل إليها عموم الطبائع إن كانت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوى الغرض الباعث للوضع الأول، وقد عرفت في صدر الكتاب أن الغرض والغاية من علم المنطق هو العصمة. فتذكره. قوله: **والثالث السمة**: السمة العلامة وكأن المقصود ههنا الإشارة إلى وجه تسمية العلم كما يقال: إنما سمي المنطق منطقاً؛ لأن المنطق يطلق على النطق الظاهري: وهو التكلم، وعلى الباطني: وهو إدراك الكليات، وهذا العلم يقوي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد، فاشتق له اسم من النطق، فالمنطق إما مصدر ميمي بمعنى النطق، أطلق على العلم المذكور مبالغة في مدخليته في تكميل النطق حتى كآه هو، وإما اسم مكان كأن هذا العلم محل النطق ومظهره، وفي ذكر وجه التسمية إشارة إجمالية إلى ما يفصله العلم من المقاصد. قوله: **والرابع المؤلف**: أي معرفة حاله إجمالاً؛ ليسكن قلب المتعلم على ما هو الشأن في مبادي الحال من معرفة حال الأقوال بمراتب الرجال.

والا: أي وإن لم يكن باعثاً للفاعل على صدور الفعل بعد ما يترتب عليه تسمى بهذه لأسماء الثلاثة: الفائدة والمنفعة والغاية. قالوا: أي قالوا: ساء على الفرق بين الغرض والغاية والمنفعة والفائدة بأن أفعال الله تعالى إلح. **والثالث السمة**: وكان المقصود منه تعريف العلم برسمه وبيان حواصيه. (أنو الفتح) **والرابع المؤلف**: أي تعيين المؤلف؛ ليطمئن قلب الشارع في قبول كلامه بالاعتماد عليه. (أنو الفتح)

والخامس: أنه من أي علم هو؛ ليطلب فيه ما يليق به

وأما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال، ولنعم ما قال ولي ذي الجلال، عليه سلام الله الملك المتعال: لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال. هذا ومقنن قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم أرسطو دوتها بأمر إسكندر، ولهذا لُقّب بالمعلم الأول. وقيل للمنطق: إنه ميراث ذي القرنين، ثم بعد نقل المترجمين تلك الفلسفيات من لغة يونان إلى لغة العرب هذّها ورتبها وأحكمها وأتقنها ثانيا المعلم الثاني الحكيم أبو نصر الفارابي، وقد فصلّها وحررها بعد إضاعة كتب أبي نصر الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا، شكر الله مساعيهم الجميلة. قوله: من أي علم هو: أي من أي جنس من أجناس العلوم العقلية أو النقلية الفرعية أو الأصلية كما يبحث عن حال المنطق أنه من جنس العلوم الحكمية أم لا. فإن فسرت الحكمة بالعلم بأحوال

وأما المحققون إلخ: الحاصل أن المحققين يعرفون الرجال بالحق، فإن كان المقول قولاً صادقاً صحيحاً يعمون أن لقائله مرتبة عظيمة في هذا العلم، وإن كان الكلام مزخرفاً باطلاً يعمون أن قائله رجل بطل، وإن كان مشتهراً بعبو الشأن وسمو المكان. وأما الجهال المتعلمون فيعرفون الحق بالرجال، فإن كان القائل مشتهراً بالصدق والعلم يؤمنون أن قوله حق ولو باطلاً في الواقع، وإن كان باطلاً مشهوراً بالكذب يدعون ببطلان القول وإن كان حقاً في نفس الأمر. وإليه أشار المحقق الدواني رحمه الله بعد نقل كلام الشيخ في حاشيته على المتن حيث قال: وإما اتعنا إثر الشيخ نزلنا إلى مدارك الجهال العارفين للحق بالرجال، وأما المتعرفون عن حصيص النقص إلى دروة الكمال فينجلون بنور البصيرة جليلة الحال ولا يلتفتون إلى ما قيل أو يقال.

الشيخ الرئيس: أي حررها الشيخ الرئيس بو علي عبد الله ابن سينا، وهو صاحب نوح بن منصور الساماني، واستعاد من كتبه التي صفها أبو نصر الفارابي، ولما احترقت تذك الكتب صار متهما بالإحراق، ولما أراد السلطان محمود قتله فرّ إلى همدان وصار وزيراً لشمس الدولة، ثم فصل قوايين المصق وحررها كما ينبغي.

من جنس العلوم الحكمية: عملية كانت، وهي العلم بأحوال الموجودات الخارجية التي وجودها بقدرتنا واختيارنا، وهو أفعالنا وأعمالنا الاختيارية، أو نظرية، وأحكامه النظرية: علم بأحوال الموجودات الخارجية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا.

أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية لم يكن منها؛ إذ ليس بحثه إلا عن المفاهيم والموجودات الذهنية الموصلة إلى التصور والتصديق، وإن حذف الأعيان من التفسير المذكور فهو من الحكمة، ثم على التقدير الثاني فهو من أقسام الحكمة النظرية الباحثة عما ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا، ثم هل هو حينئذ أصل من أصول الحكمة النظرية أو من فروع الإلهي، والمقام لا يسع بسط ذلك الكلام.

أعيان الموجودات: من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أعني الموجودات العينية أي الموجودات الخارجية، فالعين عبارة عن الموجود في الخارج، سواء كان جوهرًا أو عرضًا. (إسماعيل)

وإن حذف الأعيان: بأن يقال: الحكمة علم بأحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة، فالمراد من الموجودات: الذهنية، والموصل إلى التصديق من الموجودات: الذهنية، والبحث في المطلق من الموجودات الذهنية على ما هي عليه في نفس الأمر، فهو داخل في الحكمة ومعدود من جنسها. (إسماعيل)

أقسام الحكمة النظرية: اعلم أن الحكمة علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا أو لا، فالعلم بأحوال الأول من حيث أنه يؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية، والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة نظرية، وكل منهما على ثلاثة أقسام: أما العملية، فلأنها إما علم بمصالح جماعة مشاركة في المدينة يسمى بالسياسة المدنية، وأما النظرية؛ فلأنها إما علم بأحوال ما لا يفتقر إليها في الوجود الخارجي دون التعقل إلى المادة كالإله، ويسمى بالعلم الأعلى والإنهي والفلسفة الأولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة، وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة أيضاً نادراً، وإما علم بأحوال ما لا يفتقر إليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة: وهو العلم الأوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي، وإما علم بأحوال ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي والتعقل كالإنسان: وهو العلم الأول ويسمى العلم الطبيعي. (مبيدي)

فروع الإلهي: والإلهي علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل إلى المادة كالإله، وأصوله خمسة: الأول: الأمور العامة، والثاني إثبات الواجب وما يليق به، والثالث: الجوهر الروحانية، والرابع: بيان ارتباطات الأرضية بالقوة الباقية، والخامس: بيان نظام السموات، وفروعه قسمان: الأول منهما: بحث كيفية الروح، ومنه تعريف الروح الإنساني، ومنه الروح الأمين. الثاني: العلم بالمعاد الروحاني على ما ذكره الشيخ في رسالته تقسيم الحكمة. (تحفه)

والسادس: أنه من أي مرتبة هو؛ ليقدم على ما يحب ويؤخر عما يحب، والسابع: القسمة والتوزيع؛ ليطلب في كل باب ما يليق به، والتامس: الأجزاء التعليلية وهي التقسيم

قوله: من أي مرتبة هو: كما يقال: إن مرتبة المطلق أن يشتغل به بعد تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر بعض الهندسيات. وذكر الأستاذ في بعض رسائله أنه ينبغي تأخيرها في زماننا هذا عن تعلم قدر صالح من العلوم الأدبية لما شاع من كون التداوين باللغة العربية. قوله: **القسمة**: أي قسمة العلم والكتاب إلى أبوابها، فالأول كما يقال: أبواب المنطق تسعة: الأول: إيساغوجي أي الكليات الخمس. الثاني: التعريفات. الثالث: القضايا. الرابع: القياس وأخواته. الخامس: البرهان. السادس: الحدس. السابع: الخطابة. الثامن: المغالطة. التاسع: الشعر. وبعضهم عد بحث الألفاظ باباً آخر. فصار أبواب المنطق عشرة كاملة. والثاني كما يقال: إن كتابنا هذا مرتب على قسمين: القسم الأول في المنطق: وهو مرتب على مقدمة ومقصدتين وخاتمة. المقدمة في بيان الماهية والعاية والموضوع. والمقصد الأول في مباحث التصورات، والمقصد الثاني في مباحث التصديقات. والخاتمة في أجزاء العلوم. القسم الثاني في علم الكلام: وهو مرتب على كذا أبواب. الأول في كذا إلخ، كما قال في الشمسية: ورتبته على مقدمة، وثلاث مقالات، وخاتمة، وهذا الثاني شائع كثير، فلما يخبر عنه كتاب. قوله: **الأجزاء التعليلية**: أي الصريق المذكورة في التعليل: لعموم نفعها في العلوم، وقد اضطرت كلمة الشراح ههنا، وما نذكره هو الموافق؛ لتتبع كتب القوم والمأخوذ من شرح المطالع. قوله: **وهي التقسيم**: كأن المراد به ما يسمى بتركيب القياس أيضاً، وذلك بأن يقال: إذا أردت

أنه يسعى إلخ: قد كان سابقاً يعمون الصبيان ولا علم بهدسه، ويهدون أخلاقهم بعم تهذيب الأخلاق، ثم يعمون المنطق، والأحسن عندي لأن أن يقدم حفظ القرآن بصبيا، ثم يصط هم سد من قوانين الصرف والنحو اللذين هما لعموم أبواب، ويؤخر همدسة عن تعيلم المسائل الفقهية على قدر ضرورة وصحيح من صحاح الأحاديث وفن الميزان، كما هو العمل الآن لأكثر أهل الإيمان.

أعني التكثر من فوق، والتحليل عكسه،

تحصيل مطلب من المطالب التصديقية فضع طري المطلوب واطلب جميع موضوعات كل واحد منهما وجميع محمولات كل واحد منهما، سواء كان حمل الطرفين عليها أو حملها على الطرفين بواسطة أو بغير واسطة، وكذا طلب جميع ما سلب عنه أحد الطرفين أو سلب هو عن أحدهما، ثم انظر إلى نسبة الطرفين إلى الموضوعات والمحمولات، فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع لمحموله فقد حصّلت المطلوب من الشكل الأول أو ما هو محمول على محموله فمن الشكل الثاني أو من موضوعات موضوعه ما هو موضوع لمحموله فمن الشكل الثالث أو محمول لمحموله فمن الشكل الرابع، كل ذلك بعد اعتبار الشرائط بحسب الكمية والكيفية. كذا في شرح المطالع. وقد عبر المصنف عن هذا المعنى بقوله: أعني التكثر إلى تكثر المقدمات آخذاً من فوق أي من النتيجة؛ لأنها المقصد الأقصى أي بالنسبة إلى الدليل. قوله: والتحليل: في شرح المطالع كثيراً ما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية لتساهل المركب؛ اعتماداً على الفطن العالم بالقواعد، فإن أردت أن تعرف أنه على أي الشكل من الأشكال فعليك بالتحليل، وهو عكس الترتيب حتى حصل المطلوب، فانظر إلى القياس المنتج له، فإن كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلاً جزئيه فالقياس استثنائي، وإن كانت مشاركة للمطلوب

وجميع محمولات. أي إذا طلبنا محمولات العالم مثلاً فوجدنا العالم متغير وممكن وموجود، وطلبنا موضوعات الحادث فوجدنا كل متغير أو بعض الممكن حادث، وكذا، إذا طلبنا العالم مثلاً فإنه سلب عن القديم وكذا، إذا طلبنا القديم، مثلاً فإنه مسبوق عن الحادث. (برهان) **أو ما هو محمول** عطف على قوله: ما هو الموضوع، أي وجدت محمول موضوع المطلوب محمولاً على محموله أيضاً. (برهان)

إلى تكثر المقدمات الخ. وفي بعض الشروح: التقسيم وهو التكثر من فوق، أي من أعم إلى ما هو أخص منه كما هو في تقسيم الكمي إلى الحرثات والحق ما قاله اشرار كما لا يخفى على من له ذهن سليم. (إسماعيل) **لا على الهيئات المنطقية:** وهي الأشكال الأربعة، فإن قياسات العلم راسية عليها.

والتحديد أي فعل الحد، والبرهان

بأحد جزئيه فالقياس اقتراني، ثم انظر إلى طرفي المطلوب؛ ليميز عندك الصغرى عن الكبرى، فذلك المشارك إما الجزء الذي يكون محكوما عليه في المطلوب فهي الصغرى أو محكوما به فيه فهي الكبرى، ثم ضُمَّ الجزء الآخر من المطلوب على الجزء الآخر من تلك المقدمة، فإن تألفا على أحد التأليفات الأربعة فما انضم إلى جزء المطلوب هو الحد الأوسط ويتميز الشكل المنتج، وإن لم يتألفا كان القياس مركبا، فاعمل بكل واحد منهما العمل المذكور أي ضع الجزء الآخر من المطلوب والجزء الآخر من المقدمة كما وضعت طرفي المطلوب في التقسيم، فلا بد أن يكون لكل منهما نسبة إلى شيء ما في القياس، وإلا لم يكن القياس متحا للمطلوب، فإن وجدت حدا مشتركا بينهما فقد تم القياس، وتبين لك المقدمات والأشكال والنتيجة. فقله: وهو عكسه: أي **تكثر المقدمات** إلى فوق وهو النتيجة كما مر وجهه. قوله: **والتحديد**: أي فعل الحد: يعني أن المراد بالتحديد بيان أخذ الحدود، فكان المراد المعرف مطلقاً والذاتيات للأشياء، وذلك بأن يقال: إذا أردت تعريف شيء فلا بد أن تضع ذلك الشيء وتطلب جميع ما هو أعم منه وتحمل عليه بواسطة أو بغيرها، وتميز الذاتيات عن العرضيات

أي **تكثر المقدمات**: وقد قال ذلك البعض موافقا لما قال أولا التحليل: وهو عكس التقسيم. أي تكثر من الأحص إلى ما هو أعم منه كتحويل زيد إلى إنسان، وتحليل الإنسان إلى الحيوان الناطق. (إسماعيل)

بيان أخذ إلخ: أي بيان طريق أخذ حدود الأشياء.

فكان المراد: من التحديد حين كون المراد من التحديد فعل الحد والمعرف مطبقا، سواء كان حدا تاما أو ناقصا لا الحد المصطلح وهو المعرف باندات. **والذاتيات للأشياء**: عطف على قوله: الحدود، أي طريق أحد حدود الأشياء وبيان طريق أخذ الذاتيات للأشياء بأن يقال.

أو **بغيرها**: أي بغير واسطة كحمل الحيوان على الإنسان والناطق عليه، والأولى أن يراد بالواسطة أو بغير الواسطة الحمل بطريق الفكر والنظر وبدونه.

أي الطريق إلى الوقوف على الحق والعمل به،

بأن تعد ما هو بين الثبوت له أو مما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتياً، وما ليس كذلك عرضاً، وإذا طلبت جميع ما هو في ذاته وجميع ما هو مساو له فيتميز عندك الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة، ثم تتركب أي قسم شئت من أقسام المعرفة بعد اعتبار الشرائط المذكورة في باب المعرفة. قوله: **أي الطريق إلى الوقوف على الحق**: أي اليقين إن كان المطلوب علماً نظرياً، وإلى الوقوف عليه والعمل به إن كان علماً عملياً **كان يقال**: إذا أردت الوصول إلى اليقين

بأن تعد ما هو بين الثبوت له: فإن كون الشيء بين الثبوت لأمر علامة ذاتي، وكذا ما يلزم من ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية إما يكون ذاتياً. فإن قيل: اللازم أيضاً كذلك؛ فإن من ارتفاعه يرتفع الملزوم وليس بذاتي له، قلنا: نعم! لكن لا يلزم من نفس ارتفاع اللازم ارتفاع الملزوم؛ فإن ارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع أمر من الماهية، فارتفاع اللازم يرتفع ذلك الأمر فيرتفع الملزوم. فتأمل. **بأن تعد ما هو بين الثبوت له إلخ**: يظهر من هذا أن التحديد الحقيقي للأشياء ليس بعسير، والمشهور أنه عسير، فإن امتياز الذاتيات عن العرضيات مشكل بل متعذر؛ فإن الجنس مشتهر بالعرض العام والفصل بالخاصة، فكيف يعلم أن هذا داخل في الماهية وذلك خارج، وأنت تعلم أن المشهور ليس كذلك؛ فإن طريق الامتياز بين الذاتيات والعرضيات سهل كما بينه الشارح، حاصل الفرق أن ما يصدق على الشيء إما أن يكون ضروري الثبوت له بحيث لا يحتاج ثبوته إلى جعل الجاعل، بل يستحيل تخلل الجعل بينهما فهو ذاتي له، وما يصدق على الشيء ويكون ثبوته له محتاجاً إلى جعل الجاعل فهو عرضي له؛ فإن شأن الذاتيات كونها ضرورية الثبوت وشأن العرضيات كونها ممكنة الثبوت، وكذا يمكن الامتياز بينهما بأن ما يصدق على الشيء، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يلزم من ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية خارجاً ودهناً ولحظاً، الأول ذاتي، والثاني عرضي، فشأن الذاتي عدم الانفكاك عن الماهية في أي مرتبة فرضت بخلاف العرضي؛ فإنه في العوارض الغير اللازمة ظاهر، وأما في اللازمة فأيضاً ظاهر إذا كانت لوازم الوجود الخارجي والذهني لانفكاك الأول في الذهن والثاني في الخارج كالإحراق؛ فإنه لازم للوجود الخارجي للنار ومنفك عنها في الذهن وكالكلية؛ فإنها لازمة للإسنان في الذهن ومنفك عنها في الخارج. أما لوازم الماهية وإن كان يلزم ارتفاع الماهية من ارتفاعها في اللحاظ ارتفاع نفس الماهية، كيف وإذا لوحطت في مرتبة لا بشرط شيء فلحاظ الذاتيات يكون داخلاً في لحاظها، وأما العوارض كلها فتكون مرتفعة في هذه المرتبة حتى جوزوا ارتفاع القيصين في هذه المرتبة، وباجملة الفرق بين الذاتيات والعرضيات ليس بمتعسر بل هو أمر سهل. **كان يقال إلخ**: والحاصل أنه لا بد للمركب من الدليل من البديهيات أو النظريات المكتسبة من القياس الصحيح.

وهذا بالمقاصد أشبه.

فلا بد أن تستعمل في الدليل بعد محافظة شرائط صحة الصورة، إما الضروريات الستة أو ما يحصل منها بصورة صحيحة وهيئة منتجة، وتبالغ في التفحص عن ذلك حتى لا تشبهه بالمشهورات أو المسلمات أو المشبهات، ولا تدعن بشيء بمجرد حسن الظن به أو بمن تسمع منه حتى لا تقع في مضيق الخطابة ولا ترتبط بريقة التقيد. قوله: **وهذا بالمقاصد أسه**: أي الأمر الثامن أشبه بمقاصد الفن منه بمقدماته، ولذا ترى المتأخرين كصاحب المطالع يوردون ما سوى التحديد في مباحث الحجة ولواحق القياس، وأما التحديد فشأنه أن يذكر في مباحث المعروف، وقيل: **هذا إشارة إلى العمل** وكونه أشبه بالمقصود ظاهر بل **المقصود من العلم العمل**، وجعلنا الله وإياكم من الراشخين في الأمرين، ورزقنا بفضلته وجوده سعادة في الدارين، بحق نبيه محمد خير البرية وآله وعترته الطاهرين، إنه خير موفق ومعين.

فلا بد أي فلا بد أن تستعمل في الأقيسة إما المقدمات البديهية أو المقدمات البصرية المكتسبة من القياس مركب من البديهيات اأصابع بشرائط، وأحاصل أنه لا بد للمركب من الدليل من البديهيات أو البصريات المكتسبة من قياس الصحيح. **وتبالغ**: عصف على قوله: تستعمل، أي تابع في التفحص عن ذلك أي عن استعمال المقدمات البديهية والنظرية المكتسبة من الدليل حتى لا يشبه تلك المقدمات.

أسه: بمقاصد الفن. قيل: يمكن أن يكون معناه أن الأتقاء التعليمية أيسر من سائر سادى فيسعي أن يكون أهم ههنا. فتأمل. ثم اعلم أن حصر لأمر الثمانية المعية في تحصيل العلم في ثمانية استقرائي لا عقلي، معنى أنه إذا تصفح ما يكون معينا في التحصيل وجد تلك الأمور الثمانية وإيرادها في الكتاب، وذكرها في أوائل شروع أمر استحصاني لا ضروري، بمعنى هو أردته في كتابه وذكرته فهو حسن وإلا فلا يبرم من عدم إيرادها بقصد وصرر كما لا يحق، فليوردها في كتابه بعينها أو مع نقصان وزيادة إن وجد أمر آخر معينا في التحصيل، فليأريدها عليه ليس بضروري، فهذا أمر مفوض إلى رأي المصنفين كما لا يحق. هذا. (إسماعيل)

هذا إشارة إلخ. قيل: إن كلمة هذا في فور المصنف وهذا بمقاصد أشبه إشارة إلى العمل بالتقسيم وأحواله، والعمل ههنا غير المقاصد التي هي العلوم أشبه بها بل العلم هو المقصود من العلم.

بل المقصود من العلم العمل: حتى قيل: إن العلم والعمل كالمادة والصورة يتمتع امكانك أحدهم عن الآخر كما لا يخفى عن من له ذهن سليم وفهم مستقيم.

فهرس المباحث

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
مبحث الحمد	٥	مبحث تعريف المنطق	٣١
مبحث الهداية	٨	الموضوع وأجزاء تعريف الموضوع	٣٢
مبحث إعراب الظرف والتوفيق	١١	مبحث موضوع المنطق	٣٣
الديباجة في الصلاة على الرسول		التصورات	
مبحث معنى الصلاة	١٢	بيان الدلالة وتعريف أقسامها	٣٤
الديباجة في نعت الرسول		تعريف أقسام الدلالة	٣٥
مبحث إعراب الجملة	١٣	المقصود من أقسام الدلالة	٣٦
مبحث آله وأصحابه	١٥	أقسام الدلالة	٣٧
الديباجة في وصف الكتاب		تقسيم موضوع القضية	٣٩
مبحث تعيين المشار إليه	١٦	المركب	٤٠
مبحث بيان معنى الجملة	١٧	المفرد وأقسامه	٤٢
مبحث انقسام الكتاب إلى القسمين	١٨	التقسيم الثاني للمفرد	٤٤
مبحث بيان إعراب الجمل ومعناها	١٩	تعريف الجزئي والكلي	٤٨
بيان وجه تأليف الكتاب	٢٠	بيان أقسام الكلي	٤٩
بيان تقسيم الكتاب		بيان النسب الأربعة	٥٠
القسم الأول في المنطق	٢٢	الإطلاق الثاني للجزئي	٥٨
بيان معانيهما	٢٣	أقسام الكلي: الجنس	٦٠
المقدمة		تعريف الجنس	٦١
بيان محتويات المقدمة	٢٤	تعريف النوع	٦٢
تعريف العلم	٢٥	النوع الحقيقي والإضافي	٦٣
بيان التصديق والتصور	٢٦	مراتب الأجناس	٦٦
تقسيم التصديق والتصور	٢٧	مراتب الأنواع	٦٧
تعريف النظر	٢٨	تعريف الفصل	٦٨
مبحث احتياج المنطق	٢٩	أقسام الفصل	٦٩
		تعريف الخاصة والعرض العام	٧٤

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
أقسامهما.....	٧٥	شروط الشكل الأول.....	١٥٤
خاتمة مبحث التصورات		شروط الشكل الثاني.....	١٥٦
الكلّي المنطقي والطبعي والعقلي.....	٧٨	شروط الشكل الثالث.....	١٦١
تعريف المعرّف.....	٨١	شروط الشكل الرابع.....	١٦٦
التصديقات		ضابطة شروط الأشكال الأربعة.....	١٧٢
تعريف القضية وأقسامها مع أسماء أطراف	٨٧	القياس الاقتراني الشرطي وأقسامه.....	١٨٤
أسماء أطراف القضية.....	٨٨	القياس الاستثنائي وأقسامه.....	١٨٦
أقسام الحملية باعتبار الموضوع.....	٩١	قياس الخلف.....	١٨٨
التلازم بين المهملّة والجزئية.....	٩٣	تعريف الاستقراء وحكمه.....	١٩٠
القضية الخارجية والحقيّة.....	٩٤	تعريف التمثيل وحكمه.....	١٩٣
القضية الذهنية.....	٩٥	القياس البرهاني وأجزائه.....	١٩٧
أقسام الحملية باعتبار حرف السلب.....	٩٦	البرهان اللَّمّي والإيني.....	٢٠٠
القضية الموجهة والمطلقة.....	٩٧	القياس الجدلي.....	٢٠١
أقسام البسائط.....	٩٨	القياس الخطائي والشعري.....	٢٠٢
أقسام المركّبات.....	١٠٤	القياس السفسطي.....	٢٠٣
أقسام القضية الشرطية.....	١١٠	خاتمة	
التناقض وشروطه.....	١١٨	أجزاء العلوم.....	٢٠٤
نقائض الموجهات البسيطة.....	١٢١		
تعريف العكس المستوي.....	١٢٦		
تعريف عكس النقيض.....	١٣٩		
أحكام عكس النقيض.....	١٤١		
تعريف القياس وفوائد قيوده.....	١٤٢		
أقسام القياس مجملًا.....	١٥٠		
فائدة.....	١٥١		
الأشكال الأربعة.....	١٥٣		

مکتبۃ البشری کی مطبوعات

اردو کتب

مجلد/کارڈ کور

فضائل اعمال منتخب احادیث
مفتاح لسان القرآن (اول، دوم، سوم) اکرام مسلم

☆.....☆.....☆

زیر طبع کتب

حصن حصین تعلیم العقائد
آسان اصول فقہ فضائل حج
عربی کا معلم (سوم، چہارم) معلم الحجاج

مطبوعہ کتب

(رنگین مجلد)

لسان القرآن (اول، دوم، سوم) تعلیم الاسلام (مکمل)
خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی بہشتی زیور (۳ حصے)
الحزب الاعظم (ماہانہ ترتیب پر) تفسیر عثمانی (۲ جلد)
خطبات الاحکام لجمعۃ العام

رنگین کارڈ کور

الحزب الاعظم (مجمعی) ماہانہ ترتیب پر تیسرے المنطق
المجلدۃ (پچھنانا لگانا) جدید ایڈیشن علم الخ
علم الصرف (اولین و آخرین) جمال القرآن
عربی صفوة المصادر سیر الصحابیات
عربی کا آسان قاعدہ تسہیل المبتدی
فارسی کا آسان قاعدہ فوائد مکہ
عربی کا معلم (اول، دوم) بہشتی گوہر
خیر الاصول فی حدیث الرسول تاریخ اسلام
روضۃ الادب زاوا السعید
آداب المعاشرت تعلیم الدین
حیۃ المسلمین جزاء الاعمال
تعلیم الاسلام (مکمل) جوامع الکلم

من منشورات مكتبة البشري الكتب العربية

كتب تحت الطباعة

(ستطبع قريباً بعون الله تعالى)

(ملونة، مجلدة)

المقامات للحريري	عوامل النحو
التفسير للبيضاوي	الموطأ للإمام مالك
الموطأ للإمام محمد	قطبي
المسند للإمام الأعظم	ديوان الحماسة
تلخيص المفتاح	الجامع للترمذي
المعلقات السبع	الهدية السعيدية
ديوان المتنبي	شرح الجامي
التوضيح والتلويح	

☆☆☆☆

Books In Other Languages

English Books

Tafsir-e-Uthmani (Vol. 1, 2, 3)
Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Al-Hizbul Azam (Large) (H. Binding)
Al-Hizbul Azam (Small) (Card Cover)
Secret of Salah

Other Languages

Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)
Fazail-e-Aamal (German) (H. Binding)

To be published Shortly Insha Allah

Al-Hizbul Azam (French) (Coloured)

الكتب المطبوعة

(ملونة، مجلدة)

الهداية (٨ مجلدات)	منتخب الحسامي
الصحيح لمسلم (٧ مجلدات)	نور الإيضاح
مشكاة المصابيح (٤ مجلدات)	أصول الشاشي
نور الأنوار (مجلدين)	نقحة العرب
تيسير مصطلح الحديث	شرح العقائد
كنز الدقائق (٣ مجلدات)	تعريب علم الصيغة
التيان في علوم القرآن	مختصر القدوري
مختصر المعاني (مجلدين)	شرح تهذيب
تفسير الجلالين (٣ مجلدات)	

(ملونة كرتون مقوي)

متن العقيدة الطحاوية	زاد الطالبين
هداية النحو (مع الخلاصة)	المرفقات
هداية النحو (المعدول)	الكافية
شرح مائة عامل	شرح تهذيب
دروس البلاغة	السراجي
شرح عقود رسم المفتي	إيساغوجي
البلاغة الواضحة	الفوز الكبير